

دفتر عموم برای اسناد

میکر و فیلم تهیه شد



باز بین شد
۱۳۵۳ خ

کتاب بخانه استان قدس

اسم کتاب وافیة الاصول عرب
مصنف آخوند ملا عبدالمجید حاج محمد تونی
خطی نسخ ۱۲ سطر
چاپی
سال
جزء اصول شماره ۳۶۳
شماره عمومی ۸ شماره قبض
واقف میرزا رضا خان باغی تاریخ وقف ۱۳۱۱
طول ۲۱.۵ متر عرض ۱۴.۵ متر مساحت ۴۰۰ متر

سال ۱۳۵۸ خورشیدی
پایان شد



شناسنامه آسیب شناسی

عنوان		درجه نفاس		تعداد اوراق		قطع		درصد تخریب اوراق		نیاز به جعبه		نیاز به جلد سازی		نیاز به مرمت اوراق		نیاز به تکه گیری		نیاز به آفت زدایی	
وافیة الاصول		عربی		۱۲۰		۱۶۵۴ ۲۷۸		۳۰۲۸		از هم پاشیدگی عطف		نیاز به مرمت جلد		نیاز به دوخت عطف		نیاز به تکه گیری		نیاز به اسیدزدایی	
خطی	چاپ سنگی	۱۰	۲۰	۵۰	۸۰	دارد	ندارد	دارد	ندارد	دارد	ندارد	دارد	ندارد	دارد	ندارد	دارد	ندارد	دارد	ندارد
<p>۱. بررسی کنندگان: ۲. تاریخ بررسی: ۱۳۵۸ خ</p> <p>۳. اقدامات انجام شده:</p> <p>تاریخ اقدام:</p>																			

اسم
مکان
نوع
چهار
سال
جزء

شماره عمومی ۸۰۲۰۳ شماره قبض
 واقف میرزا رضا خان تاریخ وقف ۱۳۱۱
 طول ۲۰۱ عرض ۱۴ و ۵۵ متر مربع
 قفسه ۴

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
 بنویشد

کتابخانه رضوان

(تأسیس میرزا رضا خان نائینی)

قاضی نور در سال ۱۳۴۹ قمری

اسم کتاب وافیه الاصول

اسم مصنف عبدالله بن محمد المصطفی الخراسانی

نسخ عبدالله بن محمد المصطفی الخراسانی

باندازه سانتیم طول و عرض

جزو کتاب اصول

نمره قفسه

نمره کتابخانه ۴۱۲

برای استفاده عموم افتتاح میشود

کتابخانه رضوان
تأسیس میرزا رضا خان نائینی
۱۳۵۳ خ

۱۳۵۳ خ

[illegible]

۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰

[illegible]

كتابخانه آستان قدس
ويزه خطي

كتاب راية الوص

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على ما لا يدرى والفكر له على جميع نعمائه والصلوة والسلام على اشرف
اصفيائه واكرم انبيائه محمد وآله **وبعد** هذه رسالة وافية شافية محتوية على
تحقيق المهم من المسائل الاصولية سبجا مباحث الادلة العقلية ومباحث
الاجتهادية والتقليد وباب التراجع وهي شتملة على مقدمة وابواب في
تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقام وفيها ابواب **الاول** في
لغة ما ينبغي عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا
وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي **الثاني**
اللفظ انما يستعمل فيما وضع له هو حقيقة ولا في غير ذلك وان كان
استفادة المعنى عند بوضع الشارع حقيقة شرعية وان كان بوضع

كتابخانه آستان قدس

الشارع حقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلعوبة وان كان بوضع
طائفة الشارع حقيقة عرفية عامة او خاصة ولا يرب في وجودها لا يرب
واما الشرعية ففي وجودها خلاف ولحق وجودها **الثاني** بتبادر الاركان
المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكاة والعقد
الخاص من لفظ الحج ولحق ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعات في اللغة لفظا
اخر ولتبادر من امادات الحقيقة **ثالث** ان ادوت التبادر في كلود الشرع
او المستشعر والاولى من والثاني مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية
قلت انما التبادر في كلود الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان
فانه لو شك في حصول هذه المعاني في الالفاظ من مجرد سماع هذه الالفاظ
في كلود كان غاية اذك تقول ان هذه التبادر لا بل الموانسة بكلود
المتفقه فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر ان كثرة استعمال الشارع هذه
الالفاظ في هذه المعاني والحاصل اننا نقول ان التبادر معلوم وكونه
امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والالام يثبت اكثر الحقائق اللغوية
والعرفية اذا احتمل كون التبادر بواسطة امر اخر جار في اكثر من هذه **واعلم**
المسئلة قليل الفايده اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق ومعانيها الشرعية
في كلود الامامة لا طار صلوات الله عليهم فابعد عن كونها في الحقيقة
واستقلال التبادر لاخبار النبوية من المنقول من غير جهة

وغيره من التخصيص وينفرد الاشتراك

عليهم السلام حكمه لا يكاد يتحقق بدون نظر عن الأئمة عليهم السلام على ذلك الحكم **المش**
الأصل في اللفظان يكون مستعملين فيما وضع له يثبت المخرج فإذا زاد اللفظان
لحقيقة والمجاز حقيقة وكذا إذا زاد بينهما وبين النقل والتخصيص **المش**
أو الاختصاص ولكن ان وقع التعارض بين واحد من هذه المعنى مع منها كما قيل
في الآية ولا تتكلموا بالآيات من النساء حيث أنه الحكم بغيرهم معقودة الآية
على الآية من الآية موقوفة على جازية النكاح في الوطى اذ على تقدير الاشتراك
يجب التوقف كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد معانيه بدون القرينة
فقد قيل بتقديم المجاز على الاشتراك على النقل وقيل بالعكس بتقديم التخصيص
على غيره وبسواء الاختصاص والمجاز والأولى التوقف في صورة التعارض
الآ مع اشارة خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى امر معين اذ
تما ذكره وفي ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنفة وقلتها وكثرة الوقوع
وقلة وخوفاً لا يحصل الغنى بأن المعنى الغلو هو المراد من اللفظ
في هذا الموضع وبعد تسليم حصول الجواز لا يدل على جواز الاعتماد على مثل
هذه الظنون في الأحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة
عن الوضع **المراد** اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول وخوفاً على
التصنيف بمبدئ بالافعال حقيقة اتفاقاً كما ان الضارب المباشر الضرب وقيل
ان تصانف بالمبدئ المشهور انه جاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقيل

صاحب الكوكب الدرري اطلاق النجاة يقتضيه اطلاق حقيقة واما بعد نزول
المبدئ كما ان الضارب لمن انقض عنه فغير اقوال او لها مجاز مطلقاً ثانياً حقيقة **مظهر**
ثالثاً ان كان مما يمكن بقاءه في ان والاختصاص وتوقف جماعة من المجاز
والأمدى والتبني في اختصاص الموصول وجماعة اخرى ان على الخلاف
ما اذا لم يطرأ على الحمل وصف وجودي يناقض معناه كقول او يضاده كالنوم
مع البياض والقيام مع القعود ومع الطربان مجاز اتفاقاً وفي تمهيد **المش**
ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوماً به كقولك زيد مشترك او قائل
او مستكلم فان كان محكوماً عليه كقوله نعم الزانية والزاني فاجلدواوا النساء
فالسارفة فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا
للحال ولم يكن ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان
انصاف الذات بالمبدئ اكثر مما يجب كون علم الانصاف بالمبدئ مضمناً
في جنب الانصاف ولم يكن الذات معرضاً عن المبدئ ومراغباً عنه سواء
كان المشتق محكوماً عليه او محكوماً به وسواء طرأ الضد ولا ثم يطلقون
المشتقات على المعنى المذكور دون نصب القرينة كما ان الكاتب والخطاط **المش**
والمعلم والمعلم وغيرهما ولو كان المحل متصفاً بالضد الوجودي كالنوم
وغيره والقول بان لا لفاظ المذكورة وخوفاً كلها موضوعات **المش**
هذه الأفعال كما يابى عنه الطبع السليم في أكثر الأمثلة وغير موافق **المش**

مباديها على ما في كتب اللغة قال الشارح الرضي نقله على الرمان ان اسم
 الفاعل مع الاوهم في صورة الاسم ونقل الالهان ذلك ايضا عن سيبويه
 ولم يصح سيبويه بذلك بل قال الضارب بذلك بمعنى ضرب استحق **وهل**
 ان استعمال اسم الفاعل بمعنى المفعول في كل مصمم من ان يحصى والاصل في استعمال
 الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو لا احد وقت
 الشئ الفله في على سكان موضع كذا اهل يعل حق الساكن بالزوج عن الموضع
 قليلا وكثرة على وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق **ابن الله** في الامر والشي
 وفيه مفسدان **الامر** في الامر وفيه مباحث **الامر** في ان صيغة الامر هل
 يقتضي الوجوب او لا اختلف الناس في ذلك فقيل انما الوجوب وقيل لا
 وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل بان شراهما بينهما لفظيا ومعنويا
 وقد يبرج الا باحترقهما لفظيا ومعنويا باعتبار الادد في الفعل وقليلا
 التهديد بينهما لفظيا وقيل بالوقوف في الاولين وقيل شرعا **الامر** في
 للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب وكنت دل الشرح على
 وجوب الامتناع الاوامر الشرعية فيكم بالوجوب عند الحجر ومن قرأين
 الندب فيهما مقامان **الاول** انها حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجه
الاول انه المفهوم من الصيغة ليس الا طلب للمفعول ومن جملة ما لا يظهر بالبال
 الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرفت الحاجة واهل اصول الامر بانه

بانه طلب للمفعول على سبيل الاستعلاء والعلو **الثاني** ضعف دليله
 الفصول الممثلة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة كما استطاع عليه
الثاني كثرة ودلالة امر في الاحاديث متعلقا بشيئا بعضها واجب
 وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا غير جائز لولم
 يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة
 وكذا بالمندوب من دون نصب القرينة في الكلام لا يقدح على تقدير كونه
 الصيغة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والمندوب
 بدون القرينة اذ المجاز لا بد له من القرينة لا فانقول الصيغة ليست
 مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصيغة جازي الترتيب او
 جازي الترتيب من موضع آخر فليست الا مستعملة في بعضها الحقيقة
 والقول باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفاها علينا **الثاني**
 مما يابى عنه الوجدان لبعدها خفاها في هذه المواضع على كثرتها و
 التكاليف بينها وبينهم **حجة** من قال بانها حقيقة في الوجوب امور احدها
 ان السيد اذا قال لعبد افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلوا فلم يفعل
 عاصيا ودمر العقلاء لتركه الامتناع فيكون للوجوب **الثاني** لان الحق
 العصيان والدم على تقدير انتفاء القرينة والقراين في مثل هذه المواضع
 لا يكاد يمكن انتفاءها اذا الغالب علم بالعادة العامة او عادة موليه

في كتابه في اللغة
 في كتابه في اللغة

او من منفعه مولا و لهذا الامر مولا بما يخص بمصالحه من غير ان يعوق
عمل السيد من نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذ لم يفعل وهذا لا دلالة البناء
ايات قرآنية تدل على عدم جواز ترك ما يتعلق به امر الشارع وسيجي بعضنا
واجب ان هذه الايات تدل على كون الصيغة حقيقة من الوجوب كما لا يخفى
وحجة من قال بانما للندب امران **احدهما** قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشئ
فاقوامه ما استطعتم اي ما شئتم وجوابه بطلان تفسير الاستطاعة
بالمشيئة **وثانيها** مساوات الامر والسؤال الا في المرتبة والسؤال انما يدل
على الندب فكذلك امر وجوابه منع المساوات ولا يفرض اهل اللغة عليها
غير ثابت وضع ذلك السؤال على الندب **ثانيها** ان امتثال الامر وامر
الشرعية واجب لا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه ايضا
من وجوه **الاول** ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد
كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بدعي وترك الطاعة
عصيان لتصح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام
لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجرنا جهنم **الثاني** قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الايات
الذاتية على اذم ترك الطاعة كقوله تعالى من اطع الله ورسوله فقد اطاع الله
ومن تولي فاعاد سلكه عليهم حفيظا وغيرها **الثالث** قوله تعالى فليحذر

الذين يخافون من امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والهم يد
على مخالفة مطاعه ولا يفتح الامر مع وجوب امتثال مطاعه **الرابع**
ما ذكره السيد المرتضى من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او سنة
على الوجوب والظن كون باعث حملهم هو ما ذكرناه في هذا
المقام لما مر في المقام الاول ولو صال عدم النقل **واعلم** ان صاحب
المعامل قال في اخر هذا البحث فائدة يستفاد من تعارض اخبارنا
المروية عن الامامة ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا
في عرفهم حيث صار من المجازات الراجحة المساوي اصطلاحا من اللفظ
لا محال الحقيقة عند انقضاء المرجح الخارج فيشكل العلق في اثبات
وجوب امر مجرد ورواياتهم من انهم كلوا من الله مقامه وانت
بعد خبرك بما ذكرنا قلنا ان صيغة الامر في كلام الامة عليهم السلام
ليست مستعملة الا فيما استعمل فيه في كلام الله تعالى وكلام جدتهم
وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثيرا لا استعماله عن معناه في كلام جدتهم
من غير تنبيه واعلم ان احدا عرفنا في هذا اللفظ هذا المعنى حاشا لهم
بل الصيغة في كلامهم ايضا مستعملة في طلب مبدء الصيغة وانما يعلم
العقاب على التارك وعدمه من امر خارج ورواياتهم في كلامهم ايضا مجردة
عمولة على الوجوب المذكور فافرض طاعتهم ايضا لما مر ولما رواه الكليني

من ادلة التي رقدت لان الامم من العرف لم يسمعوا في
الكتاب
والسنة في الظاهر ونعم الوجوب في الرجوع
سنة صدره

في باب فرض الصلاة عليهم لوم في الكافي بسند عن شيبان العطار قال سمعت ابا
 عبد الله يقول من قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتونهم من لا يعذب الناس
 بمجالة ويسند عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وانينا هم ملكا
 عظيمي قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكندي قال قال
 ابو عبد الله عليه السلام من قوم فرض الله عز وجل طاعتنا الحديث وروى الحسن
 ابن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابا عبد الله عليه السلام قولنا في الاوصياء
 ان طاعتهم مفروضة فقال نعم هم الذين قال عز وجل اطعوا الله واطيعوا
 الرسول والذين امنوا في الصحيح عن معمر بن خلدو قال سئل رجل ابا
 فقال طاعتك مفروضة فقال نعم فقال مثل طاعة علي بن ابي طالب عليه الصلوة
 والسلام فقال نعم وفي الموقوف عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
 عن الصلاة عليهم لوم هل يجزئ في الامر والطاعة مجري واحد قال نعم لا يجزئ
 ذلك من الاجزاء الكثيرة المذكورة في هذا الباب وفي غيره ولا شك ان
 انقياد مطلوبهم عليهم لوم وطاعتهم واجب فامتنال او امرهم واجب مط
 الا ما دل دليل على جواز عدم الطاعة وهذا **تنبيه** اختلاف في صيغة
 الامر اذا وردت بعد الحظر على اقوال الوجوب والتدب وتابعة ما قبل
 والتوقف **الحق** ان صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر او الكراهة او في
 مقام مظنة الحظر او الكراهة بل موضع تجوز السائل واحدا منها كان

كان يقول العبد هل انا ام او اخرج او نحو ذلك فيقول المولى انه كذلك
 لا تدل الا على رفع ذلك المانع التحريمي او التزيمي المحقق والمحقق وهو كالتدب
 في الفعل امر مشترك بين الا با حذر والتدب والوجوب فاذا با حذر مثل فاذا
 حلتهم فاصطادوا والتدب فاذا قضيت الصلوة فانتهوا والوجوب
 فاذا الساع الا شهر محرم فقتلوا المشركين حيث وجدتموهم **الحق**
 بتأدير رفع المانع من الفعل والظن انه محبان في هذا المعنى والتبادر لأجل
 القرينة وهي سبقية الصيغة بالمانع المحقق او المحتملة وتعليقها
 على زوال علة المانع في البعض وايضا اجراء أدلة الوجوب والتدب لا يتحقق
 فيما نحن فيه لانه فرع فهم الطلب من الصيغة وفردتها المفهوم الامر
 مع انما ليست كل **الجملة** اختلاف في دلالة صيغة الامر على الوجوب
 والتكرار على اقوال ثالثا وهو الحق عدم دلالة الصيغة على شي من هاتين
 مجرد طلب الفعل في الصيغة في عرفهم شيء من الوحدة والتكرار منها كالتدب
 والمكان وغيرهما من المقتضات والتكرار وايضا لو دلت على التكرار
 لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو يجمع للجماع على خلافه وما
 قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكررت الصوم والصلوة وغيرها ولما
 كانت مماثلة لصيغة النهي حيث امتنعت التكرار ولو استلزامها **المنظر**
 الى الصلوة وتكرار الاذن لم يستلزم تكرار الملزوم وهو بط لانه **تكرار**

ما يتكرر في العبادات إنما هو للدليل آخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا
التكرار على هذا النحو كما لا يتصور ان يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر
وايضه فيبقى بما لا يتكرر كالحج والعمرة والثاني قياس في اللغة ومع الفاعل
اذ انتهى يقتضي انتفاء الحقيقة والامرا بآثارها والثالث هو كما سبق
من عدم الاستلزام وبعد التسليم فانتهى هنا تابع للذكر في التكرار
لترتبه عليه والتقدير بالمرّة يتمكّن بحقوق الامثال بالمرّة ولا يخفى انه
لا ينافي كونها مجرد الطلب لوصالته برأية الذمة **تفصيل** الحق ان الامر
المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما اذ كانت الشرطية قضائية
كلية مثل كل باذن زيد فأكبره او كانت الشرطية او الصفة علة
موجبة مثل ان كنتم جينا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
ووجه الثاني **لنا** على الاول ان السيد اذا قال لعبدي ان دخلت
السوق او اذا دخلت السوق فاشتري لى فترك الشراء في العادة لا يلزم
وهو ظاهر لكن اكثر الامور المتعلقة بالواقع في الاحكام ما يتكرر بتكرره
الشرط لفهم العلية غالبا ولذا توهم البعض ان اذ يفيد العموم عرفا
وان لم تفعل لعل **البحث** اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور
والترخي على احوال فانها اذا كانت على شيء من الملو هو الحق الا ان الاقوال
وجوب التجمل في الامر مجرد عن القرين فيصيرنا ايه مقامان **الحكم** عدم

7
عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي **لنا** فبركان المتبادر من الامر
ليس ان طلب الفعل من غير فهم شيء من الاوقات والامكان منه وهو ظ
البحث وجوب المتبادر الى امثال الفعل المأمور به وليس المراد بالفور
في المقام الثاني المتبادر الى الفعل في اول اوقات الامكان بل ما بعد التكلف
الفاعل فمبادر او متعجل وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب
اختلاف الامور والمأمور به والفعل المأمور به مثلا اذا امر المولى عبدا ببيع
الامانة فبناخير ساعته يقوت الفورية وبعد العجل متهاونا واذا امر بالخروج
الى سفر بعيد الغاية كما الهند فبناخير اسبوع لا شهر لا يقوت الفورية ولا
بعد متهاونا والدليل عليه في وجوب **الحكم** ان جواز التاخير على تقدير
ليس الغاية معلومة اذ لا دلالة للصيغة على غاية معلومة ولو استغنى
الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لا هنا يصير من قبيل الموقوت والحكم
في غيره وما يرق من ان كل امر على هذا يكون موقوتا فلا يجب الفور في شيء املا
لوان الغاية هي الظن الموت فاذا حصل ذلك الظن نصير العباد مضيقة
منه بطول ظن الموت قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن
شرعا حتى يتمكن الحكم به بيقين عبادة ثبت من الشئ توسعها وعلى تقدير السلام
بعد حصول الظن قلما يتمكن المكلف من امتثال او حصول هذا الظن
في صحة من حجم وكما ان العقل من حوار العادة بل هو على تقدير

انما يكون عند شدة المرض وجلا لا يمكن الا لشئان من فعله ما يحتاج الى زيادة
انغاب النفس كالصوم والجوارح وطورها بالصلوة ايضا اذا كانت كثيرة
فتقول في الاستدلال ان جواز التأخير الى غاية يقتضيه خروج الواجب
الوجوب فيكون متقنيا فيكون الفور واجبا والمقدمات في غاية الظهور
وما يؤمن ان الواجب لا يجوز تركه على وجه ما ولا يخرج شي من الوجوب ^{يصدر}
على كل واجب ان حيث لو حصل ظن المكلف بقوته وتوكل من الفعل فهو غير
جائز التارك فهو من المخدرات لان تحديد الوجه في هذا التعريف حيث
يسلم طرده من التدب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا بتكلفت الباردة ^{البعيدة}
جدا وايضا قد عرفت ما في غاية الظن بالموت وايضا كيف يتصور وصف الجسد
بالوجوب باعتبار وصف النية الحقيقية فيها ولك ما يقال من ان الواجب
ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجبا لان بدلية العزم على الاطلاق
يوجب اخراج الواجب عن المحقق وايضا لا دليل على وجوب العزم ولا على بدلية
على تقدير الوجوب **فان قلت** هذا الدليل لا يقتضي على الوجه لجواز التأخير
ولا نفع في امكانه **قلت** جواز التأخير في جميع ازمته صحة الحزم والتوكل
من الفعل لان ان يمكن التبرع بالحكم به لانه سفر ومنا في الغرض نعم صرح
جواز التأخير على اطلاقه بوجوب ان يدخل في ضمن جواز التأخير بعض ^{منه}
التي يجوز بعد التارك فيها منها وما مضى لولاها **ان قلت** ان التأخير

التأخير بما ينافي الفورية المذكورة بعد في العرف منها وما مضى لولاها
الفور واجبا اذا كان الامر متناهي وجوبه مثاله ولا يتوهم من
هذا صيرورة الفورية مدلول لا لصيغة الامر فيها في ما في المقام الاول
لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم
ان يكون جميع صفات الشيء وانما واحكامه من مدلولات لفظ **ان قلت**
ادعاء السيد اوجلا المرتضى اوجاع على ان الامر المطلق محل على الفور حيث
قال في المتن بغيره في حيث ان الامر الوجوب اولى ونحن ان ذهبنا الى
ان هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين التدب والايجاب فيمن ذهب
الى ان العرف الشرعي المستقر قد اوجب ان يكون مطلق هذه اللفظة
اذا اوردت عن الله تعالى او عن رسول الله صلى الله عليه وآله على الوجوب
دون التدب على الفور دون التراخي وعلى اوجرا واحدا عليه بان الصفا
والثا بعين وثا بعين المتابعين حلوا كل امر في الكتاب والسنة محررا
على الفور والوجوب واوجرا ولم ينكر احد ذلك واذا اخرج واحد يا من
عليه لم ينكر حضمه بل ذلك ثم قال واما اصحابنا معاشر الا ما يتدفع فليخلف
في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى **فان قلت**
الاجماع المنقول بغير واحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب الكلية
يجب خصيل العلم بها **قلت** افادة الظن من الخبر الواحد اكثرى وقد

يفيد القطع اذا احتق بالقرائن والظن كونه المجرى ولو سلم فلو تم كون المسئلة
 من المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات اولها وظاهرها
 بالاكتمال بالظن فيها لعدم احتمال حصول القطع ولو سلم كونها من غير تلك
 المطالب فلو تم وجوب حصول القطع فيها لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالحق
 والمسئلة كل اذ كل من القول بالفهم والتراخي ولا مشترك وطلب المهيئة
 والوقوف مبنى على الآلة الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراط القطع في الامور
 مع وسيما فاصول الفقه كعدم مبنى على الآلة الظنية كما لا يات القرينة
 وخونها والاصل وطوف **فقلت** كلام المفسر كما فسر بعض اصحاب
 والاعمال الوجوب والفهم والاحكام من مدلولات الامر في الشرع فليس
 الاجماع واراد على المدعى **قلت** لا يخلو كلام السيد في ذلك انه
 ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر بانه فاضع له اللفظ
 في تعريف الشرع فتأمل **الرابع** قوله في استيفاء الخيرات ولا شك ان
 مغل المأمور من الخيرات وقوله في وسائر عمو الى معقود من ربكم وجته
 عن من كعرض السماء والارض حيث انه مسارع عند العبد الى المعقود غير متصور
 لانها من فضل الله تعالى فالمراد الله علم سببها وفضل المأمور به سببها كما قال
 الله تعالى ان الحسنات يذبحهن السيئات واصناف سبب خاص كالنوبة
 ترجع بل هو مرجع لودليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما هو ليدل على

ذهن السامع كل مذهب وكل سبب للمعقود وما قيل بانه ذلك فهو لا يات
 العقلية المسارعة والاسباق على وجوبها والا لوجب الفهم فلا يتحقق
 المسارعة والاسباق لانها انما يتصوران في الموضع دون المضييق
 الا اني اني لا يات لمن قيل له صم غدا فقام الله مسارع اليه واستبق
والحال ان العرف قاض بانه الا يتاخر بالمأمور به في الوقت لانه
 لا يجوز تأخير عنه لانه لا يتاخر عنه ولا استباقا فلا بد من حمل الامر
 في الا يتاخر على التذلل والا لكان مفاد الصيغة فيها منافا لما يقتضيه
 المادة وذلك ليس جائزا فتأمل انتهى كلامه بعبارة فوهنه **ضعفه**
 ظروقه على اشتباه الوقت بغيره فانه لو فهم ان الواجب الفهم
 يصير موقفا ضعيفا كالصوم وليس كل اذ الوقت موسعا كان او
 مضيقا يصير قضا بخروج وقته وقد يسقط به كصلوة العبد بخلاف
 غير الوقت كانه الجأسة من المسجل وقضاء الصلوة اليومية على المشقة
 والنج وخونها فانه فيه وان حصل الاثم بالتأخير لانه لا يات المفضل
 في كل الوقت والاسباق والمسارعة يتصوران في المضييق غير الوقت
 وقضاء العرف بما ادعاه فيه من البطء وما يتوهم من منافات مادة الامر
 فيها الصيغة وبناء على ان المادة تقتضيان التاخير وصورة تقتض
 المنع من التاخير فهو بطا في المادة لا تقتضى كونه العطل اذ وجبا

لا يتاخر

على تقدير التأخير ولا يقتضيه جواز التأخير ومشرعية وهو في غاية الظهور
ولا يبعد كون من بالتأمل إشارة الى ما ذكرناه **واجب** من قلة الدلائل
على الفور بالدلالة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على
النهي وعلى الأيقاعات ولزم ثبت بدل هو الغرم على تقدير التراضي
من غير دليل وفي ذلك **واجب** من قال بالتراضي بمخرج جواز التأخير
لا وجوبه اذ لم يذهب اليه احد على الظن بان الامر بالمطاع لا يوقيت فيه
ظن الزمان وقتا معيننا لبقينه فانما فقدنا البيان علمنا ان الاوقات مشتتة
في ايقاعه **واجب** بالوقوف ان اراد نفس المكلف على الفور ولو اراد
نفيه لم يفتقر البيان لعدم تساوي الاوقات وموجود في العقل
والنقل كما مر **الباحث الرابع** في ان الامور يفعل في وقت معين هل يقتضيه
فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير خوات ذلك الفعل في وقت اول
فيه من ههنا الا قضاء وعدمه وقوى اكثر الثاني قائلين بان
القضاء لا يجب الا بما مر بعد دخول من نام عن صلوة او غيرها فليصلها اذا
لنا ان الامور بصوم يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير الخميس
ولا يقتضيه معناه خلاف الاوقات كالكيفية في المصلحة وقد تكون
العبرة في وقت خاص مصلحة دون غيره من الاوقات **احجوا**
بان هناك مطلوبين احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس

الخميس فنثبت الثاني لا يسقط الاول ولا يسقط اليسور بالمصنوع
والجواب لا يتم بعد المطالب هو الصوم المقتضى يوم الخميس فلا يمكن
ايقاع هذا المطالب في غير يوم الخميس المؤجل لا يسقط بالتأخير وكذا لما
به **والجواب** ان من لم يأت في الدين انما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفعه
بعد وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الغرض في الدين متعلق باحتمال
الحق ولا مدخلية للاجل لا لرفع تقاضى صاحب الحق قبله بخلاف المأمور
به على انه قياس لا نقول به هذا لكن التمتع يورث الظن ببنوت
القضاء في كل وقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لو كان يوجب في كل
ما يتعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فوته غير
صلوة العيلة والمنجحة ونحوها فالظن يحكم بان منشأه متعلق بال
المجدد هو الامر الاول وايضا كما في الفرد بالجموع بالعدم الا غلبت جملة
ولكن الحكم بحدركية هذا الظن للحكام الشرعية مشكل الله اعلم **تنبيه**
على ما اخبرنا من الامر للفور لو اخر المكلف المأمور به عن الوقت الذي
يحقق فيه الفور فهل يجب عليه الايتان فيما بعد ذلك الوقت مع
عدم القرينة على الاستناد به فيه ولا على عدمه فيه بل ههنا والافور
وجوب الايتان فيما بعدنا لو خلتنا وظن الامر المطلقة فتحكم بوجوب
الايتان بالمأمور به في وقت ما والادلة الدالة على الفور لا تقتضيه

يقضي

الآية التي لا تترك على التاخير هو لا يوجب بسقوط الفعل فيما بعد **والحال**
ان الامر المأمور به في شيئين الاول اتيته الفعل المأمور به في كل وقت
والثاني رفع الامر والخرج بالآيات في اي وقت من الاوقات وادله
الفور انما يقتضيه من ظاهر في الشيئين الثاني دون الاول اذ لا ينافي
بين الاعتداد بالفعل المأمور به في اي وقت اتي به وبين ترتيب الامر
على التاخير به فلا يوجب صرف الامر عن ظاهر في كل شيئين من دون
موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الوقت لانه لا يقتضي شيئا من
بل ولا الاعتداد بالامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال في امر
المطهر اذا علم توقيت بوقت محدد من خطاب آخر اذ لا يبعد ان يقال
الموقيت مطلق في نفي الامر اتيته والاعتداد به فيما بعد والفرق بين
الفورية والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون متناهيا
لمصلحة الفعل بخلاف الفورية فان الوقت فيه لا ارتباطا له بالفعل
الا لو جاز ان الفعل الزماني لا بد ان يكون في زمان حتى لو امكن
ايقاع الفعل في زمان يحصل الامتنان وكذا يبقى الاشكال فيما بين
الفورية بالامر الاول كان يقول افعل معي او بسرعه فعل يجب
الآيات به فيما بعد وقت الفور او لا او يقول افعل بنا على
ان الامر بنفسه يفيد الفور والا قرب الثاني لما مر في الوقت الا

الا انه لا ينادي في احكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على
عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد في بعض كتب اصول في بحث
الامر مباحث اخرى انما عدم ايرادها هنا اما لكون البعض يستجيز
ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل بحث مقدمه الواجب واستلزام
الامر بالشيء الذي عن قصد وجب الفاهيم واما لكونه من المسائل
الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادئ الفقهية
علم مثل صحة التكليف بفعل الامر انتفاء شرط مع جعل المأمور به وعلمه ايضا
وجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق و
وتعلق الامر بالمعذور وتكليف الغافل والمكره وخوفا لك مما ذكر
بمباحث العدل من علم الكلام واما القدر فايدته مثل بحث الواجب
التخييري وخوفا بالحوار بعدم نسخ الوجوب وغير ذلك **المقصد الثاني**
في النواهي وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة النهي
حقيقة على خواصه فافهم في الامر ولحق هنا ايضا نظير ما مر في الامر من
انها حقيقة في طلب الترك ولكن لعل نواهي الشرع على التحريم لما مر
في الامر ولقوله نعم وما هيكم عنه فانظروا وقد قرأنا او امر شرع
عموله على الوجوب وقوله نعم في مقام الدماء والوعيد الم تراه
الذين مضوا عن الجوى ثم يعودون لما هو اعند الآية وغير ذلك

يرجى

اولى

نحو قوله ثم في مقام اللام ولو رددنا العاد والمال لخواصه وقوله ثم
 فلما عتوا عما لخواصه قلنا لهم كونه واقعة خاسية **الثاني**
 المحقق ان الذي اشترطه المخرج عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل
 الذي لم يطرأ على حصته معينة من الاوقات محدودة الاول والاخر من
 دون مرجع غير معقول ولان العلماء لم يروا الاستدلال على عموم التعميم
 بمثل الذي **الثاني** هو يجوز تعلق الامر والشيء بالشيء واحدا ولا ولحق
 عدم الجوان **ثالثا** ان المسئلة صور امتنان يتعلق الامر لا يجانب
 العيني والشيء المحرم العيني بامر واحد شخصي ولا شك ولا نزاع
 لاحد في امتناع بناء على امتناع التكليف بما لا يطرأ سواء كان منشا
 بتعلق الحكيم ذات ذلك الشيء او وصفين لازمين له اما لو امكن
 انقسامه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز تعلق
 الامر باعتبار احد الوصفين والذي باعتبار آخر فيجب ايقاعه على
 الوصف الاول ويحرم ايقاعه موصوفا بالوصف الثاني كاستطاع
 تاديبا وظلما والسجود لله وتغيره فانه يختلف بالصدق والنية
 ان يتعلق الامر لا يجانب التحريم والشيء المحرم العيني بامر شخصي
 بحيث تكون منشا الوجوب والحرمة واحدا او امرين متلازمين
 والحقا امتناعه والظاهر ان لا نزاع فيه انهم يستحق ما يحققه وهذا ان

ومنها

ان يتعلق الامر بالشيء والشيء كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليتين
 العوم من وجه فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما فلهما اصل الامتناع
 باعتبار الامر ولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار المعصوبة
 فان الصلوة مأمور بها والغضب مني عنه والصلوة في الدار المعصوبة
 فرد الحكم من اما الامر بالنسبة الى الصلوة باعتبار نفسها اما التي غيرها
 بالنسبة الى الغضب فباعتبار جنسها لانه القيام على امر من المغير والسجود
 عليها مع عدم رضاه او بدون اذنه يقرف متصف بالغضب بل هو
 نفس الغضب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الجرحين
 للحركة والسكون وجنسهما للصلوة ليستلزم جنسيته وقد وقع النزاع
 في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه لا يعدى الامر المتعلق
 بمثل الصلوة الى هذا الفرع المتعلق بالشيء ولا هذه الصورة في الحقيقة
 مرجع الصورة الثانية لان الذي عن الكل هي عن جميع جنسياته والامر
 بامر بواحد من جنسياته فكل من جنسياته يصير واجبا التحريم بالحق
 امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصى لها بامر الذي عنه وان
 المدعى بنية غنى عن الدليل اذا امتناع كون الشيء الواحد مراد او
 على جهة التحريم وغير مراد بل مفعول الشخص واحد في غاية الظهور
 وتعلق الوجوب والتحريم به يوجب الرخصة من الحكم باختياره

مع استلزامه امتناع الاطاعة في طرف انتهى وايضا هذا ينافي اللطف
اذ المكلف محرم بالمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الجهة غير محدد
مع اتحاد المتعلق **الحق** المخالف بوجهين **الاول** ان السيد اذا امر بـ
الحيطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطبه في ذلك
المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص للجهة الامر والنهي **الثاني** انه لو
امتنع الجمع لمكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواء
اتفقا واللازم بطا ان الاتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهي الغصب وكل منهما ينقل انفا كما ذكرنا من الاخر وقد اخذ
المكلف جميعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرج جميعا عن حقيقة
حتى لا يبقيا مختلفين **والجواب** عن الاول والا يمنع حصول
الاطاعة على التقدير المذكور والسر في توهم هذا الحصول ان يترفع
الامر وافية الحيطة حاصل على اي حال اتفق الحيطة في شئ حصول
الغرض بحصول الاطاعة وثانيا ان المتعلق في المثال المذكور مختلف
فان الكون ليس جزء من الحيطة بخلاف الصلوة والحقيقة ان الحيطة
امر حاصل من الحركات والسكنات فهي لازمة والواقعة على الاتقان
للجماع على ان القيام ورفع الرأس من الركوع والسجود وعلو صفة
بالورع من اجزاء الصلوة واما هنا لا يبق اختلاف المتعلق غير

13
غير محدد مع التلازم ان متعلق النهي باللازم والامر بالملزم وغير
جائز ومطل الكون من لوازم مطلق الحيطة والكون في المكان المغصوب
من لوازم الحيطة في الكون في المكان كما الكون مع الصلوة المجرى بـ
لا فاقول بعد تسليم ان الكون من لوازم الحيطة لانه لوازم الحيطة
انما لانه ان الكون في المكان المغصوب من لوازم الحيطة في الكون
المطلق لازم لها وليس الكون الخاص مدخلية في شخص الحيطة بل شخص
الحيطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف
الصلوة فان اشخاصها تبدل الاكوان في الاماكن المختلفة وعن
الثاني ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكليف المتعلقة با
بالماهيات متعلقة بالحقيقة بخلافها ومنها ان يتعلق الامر بالحيطة
والنهي التخييلي بامر واحد شخصي كالصلوة في الحمام وطرف من الكون
المكروهة وهذا ايضا ثم اذا كان المكروه بمعناه المعروف وهو جهة
الترك فمتعلق به هذا النهي من العبادة فالظن بطلانه مالم يدرك
دليل على صحة وما دل الدليل على صحة وما دل الدليل على صحة يجب
حمل الكراهة فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشترت ان متعلق الكراهة
ليس نفس العبادة بل امر آخر كالنقص للنجاسة او الكشف العورة ونحو
ذلك في كراهة الصلوة في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان

المحرمة غالباً بتعلق بالذات والكراهية بالوصف وهذا خلاف ظاهر
التفويض الدالة على تعلق الكراهية بنفس الفعل مثل لا تقبل في الحمام
هو ما اشتهر من ان الكراهية في العبادات بمعنى كونها اقلاً ثواباً
بنسبة خاصته وحقيقته ان العبادة قد يكون بحيث لا يتعلق بها شيء
ولا امر غير الامر الذي تعلق باصلها كالصلوة اليومية في البيت البعيد
عن المسجد وعند المطر وخوفاً من ذلك وهذه رتبة تصف بالاباحة بمعنى
عدم مرجوحية او صافها او اجتنابها وعدم راجحيتها ايضاً غير الراجحة
الناسبة من راجحة اصلها فيق ان الصلوة اليومية في البيت مثلاً مبأ
وقد تكون بحيث تعلق بها امر آخر باعتبار اشتغالها او انصافها على
راجح او بغيره وهذا الرجحان قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد
مع نفي ايقاعها فيه فيجتمع وجوبان وقد لا ينتهي اليه كالصلوة
اليومية في المسجد مع النذر ولا مع عند سقط النذر فيجتمع وجوبان
مع النذر وقد تكون بحيث تعلق بها بالاعتبار المذكور وهذه امر
قد ينتهي الى حد التحريم كصلوة الحايض والصلوة في الدار المغصوبة
وغير ذلك وقد تراها تستلزم الابطال وقد لا تنتهي اليه وهذه
ايضاً تستلزم الابطال ان كان النذر باعتبار جزاء او وصف لازم
للامر في النذر المحرم فلا بد من حمل الكراهية على اقلية الثواب بمحكون

العبادة باعتبار الاشتغال والانتصاف المذكور اقل ثواباً منها نفسها
لولا ان تكون كذلك كانت متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في
الحمام مكرهة بمعنى انها اقل ثواباً منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا
الحقيق لا يرد ما يقال بان الكراهية بمعنى اقلية الثواب توجب كون الصلوة
في جميع المساجد والمواضع مكرهة وهذا غير المسجد الحرام لاها اقل ثواباً
منها فيه وقد علم فامر صورة اجتماع الامر الايجاب مع النذر
ومع الا باحة بل صورة اجتماع الامر النذر مع الايجاب والنذر
والاباحة والكراهية والتحريم وهذه ثلث عشرة صورة **تتميم** فان
قلت كيف حكمت ببطلان العبادة عند فريتها للمأمور به والمنهي عنه
وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المأمور به في تعلق الامر ولم لا يفرق
دخولها في المأمور به وخروجها عن المنهي عنه مثلاً الصلوة في الدار
المغصوبة يكون صحيحة ويكون كل غصب عنى عند الا الصلوة اذا
كانت غصباً واتى فرق بين قولك كل صلوة ما مور بها الا اذا كانت
غصباً وبين قولنا كل غصب عنى الا اذا كانت صلوة **قلت**
هذا احتمال لا يخرج عن قرب سماعه فمهمة ما دل على صحة الصلوة
المذكورة مثل قوله نعم ان الارض لله وما ورد من ان الارض
مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا لم ينقلوا خلافاً في

بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان يعلق الامر بمثل العبادة ١١
 المذكورة بطريق التخيير على ما مر ويعلق النهى لما يطريق لهم والعين تكون
 استثنائهما من الامر اولى من استثنائهما من النهى نظرا ان الاهتمام بترك
 الحرام العيني والوجه ان العبادة اذا صارت محتملة الكل من الوجوب
 والتحريم وتجب جانب التحريم لا لما قيل واشتر من ان رفع المفسدة اهم من جلب
 المنفعة اذ هذا انما يتم مع تعرض النذب والتحريم لا الواجب بعدلات
 ترك الواجب ايفعل الحرام مفسدة بل لا مرد من التوقف عند تعارض
 الامر والنهي ومصادقة الكف وايضا من يتبع طاعية ان كل امر مرددين
 الوجوب والتحريم مرجع الشرح جانب الكف عنه كصلوة الحائض في ايام
 الاستطمار وكف الوضوء عن الاذان المشبهين عند نجاستها
 وغير ذلك وقال السيد في التذريعة وقد يفتح ان يقع من المكلف جميع
 افعاله على وجه وجوبه وجن على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان
 من دخل اذرع غيره على سبيل الغضب ان له الخروج عنه بنية التخلص
 وليس له التعريف بنية الفساد ولك من فعيد على صدر حتى له الحركة
 بنية التخلص وليس اذا كان انفضاله لولم ذلك حتى كقعوده وكل
 الجامع زائلا الحركة بنية التخلص وليس على وجه آخر وقال في موضع
 آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة

المغصوبة وقد قيل في التمهيد بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان كل
 عبادة ليس من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل ينوب فعل الغير
 مناب فعلا وليس من شرطها ان تقع منه بنية الوجوب وليس من
 شرطها البنية اصلا لم يمتنع فالمعصية منها ان يقوم مقام الطاعة
 وهذا قريب انتهى ثم قال فاما الصيغة للمغصوبة فالصلوة فيها
 مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يخطر على احد الصلوة فيها
 والتعارف بخبري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل
 ليس بغاصب لكنه دخل في الدار المغصوبة جوارا فيجب ان يفسد
 صلوة اذن المتعارف بين الناس انهم يوسعون ذلك لغير الغاصب
 ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم من كلامه الا ان الفعل الواجب
 يمكن ان يتصف بالحرمة سيما في مثاله بالعمود على صدر الحنوكلا
 الثاني ظ في صحة الوجوب الكفائي في المكان المغصوب **واعلم** ان
 الشهيد نقل في قواعد عن السيد المرقضي بنية الصلوة الواقعة على
 حصه الريا وعدم ترتيب الثواب عليها لكن يستطاموا اخذ بفعالها
 وهو يؤذن بتحقق بنية تعلق الامر والنهي بشي واحد من حصتين
 الا ان يقول ان الريا امر غير الصلوة وفيه تأمل ونقل الكليني
 في كتاب الطلاق عن الفضل ابن شاذان التمر بنية الصلوة في الدار

بالوجوب

في الدار المفصولة حيث قال وانما قياس الخرج والخراج للمعتدة الر^{جعية}
من بيتها كرجل دخل في دار قوم بغير اذنهم ففصل فيها فهو عاص في دخوله
الدار وصلواته جارية لكون ذلك ليس من شرائعها الصلوة لانه
منتهى عن ذلك صلى ولم يصل الى انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة
سببا للنهي فاقترانه للصلوة مفصل لها كالصلوة في الثوب النجس وما
كان النهي فيه غير مختص للصلوة فاقترانه غير مفصل كالصلوة في الثوب
المفصوب وذكر امثلة اخرى في غيرها ثم **اعلم** ان هذه المسئلة
من مسائل هذا العلم فهي من البادى التصديقية واما دها في الادلة
العقلية ايض غير بعيد لانهما لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كما
برائة الدلالة **الحال الرابع** اختلفوا في دلالته النهي على فساد النهي عنه
على احوال عدم الدلالة من نقله في المصنوع عن اكثر الفقهاء والادلة
التي عن اكثر المحققين والدلالة من اختيار ابن الحاجب من العامة والسيد
المرتضى من الكثر قال ان دلالة النهي على فساد شرع اللفظ واختاره الشهيد
في قواعد والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد بشرط عدم رجوع النهي
الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط في الرأى في المعالم ونقله
في الوجيزة عن الشافعي واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو
الدلالة في العبادات لافي المعاملات وهو مختار المصنوع من العلة

لنفهم بعض المسائل العقلية من علم الكلام

العلة من المحقق وكثير من المتأخرين منا والمحقق ان النهي يقتضي فساد
النهي عنه من فقهنا مقامان **الاول** ان النهي يقتضي فساد ما يتعلق
به من العبادات والدليل عليه ان النهي عنه لا يكون مراد او مطلوبا
للكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة تكون او مطلوبة للكلف
فلو يكون النهي عنه عبادة صحيحة وهو **واعلم** ان النهي قد يرجع
الى فساد العبادة كالنهي عن صلوة الخايش وقد يرجع الى جزئها كالنهي
عن قرآنة العظام في اليوم مية بناء على جزئية السورة وقد يرجع الى وصف
لازم كالنهي عن المجصر في الفرائض النكاحية وقد يرجع الى امر مذكور
غير لازم كالنهي عن قول آمين بعد الحمد وعن التكبير وهو وضع
اليمين على شمال في الصلوة فالك واقتضاء النهي الفساد في ذلك
الثلاثة الاول فلو ان صحته الكل والملزوم مع فساد الجز واللازم ظاهرا
الفساد واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف فيه بين فقهاءنا فبعضهم
يقول ان نحو مثل هذه الامور لا يوجب فساد العبادة الواقعة في
فيها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة ولا دليل
على استلزام فسادها فساد العبادة والا لم يقتض الا جرا اجاءا
من يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان
الوجه في رآيه بعضهم من النفي ان عدم النهي عنه من شرائع

اباؤكم من النساء وروى في الموقوف عن الحسن الجهم قال قال ابو الحسن
 الرضا عليه السلام يا ابا عبد الله ما نقول في رجل تزوج بنصرانية على مسلمة قلت
 جعلت فداك وما قول بين يديك قال عليه السلام لنقولن فان ذلك تعلم
 به قول قلت لا يجوز تزويج نصرانية على المسلم ولا على غير مسلمة قال عليه
 السلام لم قلت لعقل الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن قال عليه السلام
 فانقول في هذه الآية والمحصات من المومنات والمحصات من الذين
 اتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله نعم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن
 لنخت هذه الآية فتبسم عليه السلام ثم سكت وروى عن ذرارة ابن
 ابي عن ابي جعفر قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك
 وابن حجر يمد قال عليه السلام قوله نعم ولا تنكحوا بعضهم الكوافر والحسن
 بابرهم ابن هاشم عن ذرارة ابن ابي قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
 عن قول الله عز وجل والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم
 فقال عليه السلام هو منسوخ بقوله نعم ولا تنكحوا بعضهم الكوافر
 فان الامام عليه السلام استدل بالذين على التحريم ومعلوم ان المراد
 من التحريم في هذه الصورة بط النكاح كافي قوله نعم حرقت عليكم امناكم
 وبناتكم واخوانكم الآية وروى في الحسن بن علي عن ذرارة عن ابي جعفر عليه
 السلام قال سئلت عن ملوك تنوج بغراذن سيده فقال فاذن سيده ان

ان شاء اجازته وان شاء فرق بينهما فقلت اصلك الله ان حكم ابن عبيدة
 وبرايمم الخنثي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلو جاز اجاز
 السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده
 فاذا اجازته فهو له جاز وفي حديث آخر عن ذرارة ايضاً فقلت لابي جعفر
 فان اصل النكاح عيباً فان قال ابو جعفر عليه السلام انما ان شئ حلوا
 وليس يعاص الله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان
 ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه فان هائله ان على فساد
 النكاح اذا كان معصية لله وفي الحسن بن محمد بن مسلم قال قال ابو
 جعفر عليه السلام من طلق ثلثاً في مجلس على غير طهر لم يكن شيئاً انما الطلاق ا
 الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن طلاقاً له ووجه الدلالة ان
 الطلاق اذا كان منهياً عنه كان مخالفاً لما امر الله عز وجل به بل طلاق
 وجه الدلالة والرواية فيما يدل على الخط اكثر من ان يعد ويحصى
 فليست بها **أشياء** ان لزوم الاثار والاحكام للعاملين ليس عقلياً
 بل هو مجزوع جعلكم من قبيل الاحكام والوضعية النافذة عن الاصل فلو
 يحكم به الا مع العلم والظن الشرعي ومع تعلق النية بماملته لا يحصل العلم
 ولا الظن بان الشئ جعل تلك المعاملة المنهية عنها سبباً ومعتزاً
 لشئ من الاحكام نعم ان علم في معاملة ان الشئ جعلها معقلاً واحكام

مخصوصة مطم سوا كانت منها عن نفسها او لغيرها ولو وصفها او
لم تكن امكن حكم بترتيب اثارها عليها مع سريانها باحد الوجوه المذكورة
ولكن الظاهر مثلا ان لا يابس واقعا في احكامنا هذا ولو رجع النهي في
المعاملة الى امر قارن كانهي عن البيع وقت النداء فلهذا يوجب الفساد
اولا والحق فيه ايضا مثل ما مر في مثله في النسخ في العبادات بان يوصح
اختصاص النهي وعدم العلم بعدم ما يقع المنهي عنه في صحة المعاملة
الظن كونه المنهي عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويبري فيها الدليل الذي
فتأمل **الباب الثاني** في العام والخاص وفيه مقصدان **المقصد الاول** في العام
وفيه مباحث **الاول** العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع
واحد قد وقع الخلاف في ان العام هل له صيغة خاصة حيث اذا
استعمل في المحصور كان مجازا او لا ولا كثر منا على انه له صيغة كل
وانكر السيد لم يضرنا ذلك وذهب الى ان اشتراك اللفظ في بسب اللغة
ووافقه جمهور الفقهاء والجمهور من العامة ايضا على انه له صيغة كل
وعكس جمع منهم والقاضي منهم كالمرتضى ونقل الميرزا في التوقف
في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي والحق المشهور في الصيغة
الموضوعة له عند المحققين هي هذه من وما للشرط والموصول
والاستفهام ومهما وايضا للشرط ومتى للزمان وكل وجميع مع

استعمل

مع عدم ادلة الهيئة الاجتماعية والتكررة في سياق النفي بل او ليس اول
او بما على المشهور **الحق** التكررة في سياق الشرط كما يقول ان ذلك
ولذا نأت على اظهار ما يحصل الظاهر بتوليد ولدين واكثر ايضا والحق
اخر التكررة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان خوفينها فأكثرة وظل
ورمان ولتقي عليه الاستدلال على العموم في قوله نعم ويترك علىكم من
السماء ما ليظفركم به واخرى في سياق الامر فحق اعتق رتبة ومنها
جميع المعرف بالامور اولا ضافة والمفرد كل عند الاكثر نقله الامام
عن الشافعي والاكثر واختاره هو والوازي عن الفقهاء والمبرد ونظ
من الشيخ الرضوي عدم الخلاف فيه وفي شرح العنقدي نقل عن المحققين
من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا المنكر لا صيغة العموم وقد الحق
بالعموم الجمع بصيغة الامر خواكر مواز يد والدليل على العموم في
جميع ذلك بآراء من الصيغ المذكورة عند الجرجاني والقرائين وهو
الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به في احكام الشرعية
معللة بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين
غير معصولة الا بمعنى تحليل بيع من البيوع وتريم فرد من الربوا والام
تجيز مقدار الكرم من بعض الماء في احل الله البيع والشراء حرمة الربوا
واذا بلغ الماء قدرا كثر لم يجز شيئا فتعين ارادة الجمع وايضا صحة

من النسخ

الاستثناء دليل على العموم إذا الاستثناء عند أكثر أحوال ما لو لم يخرج
لوجب الدخول ولا يكفي الصلوة وهذا لا يجوز رأيت رجالا لا يزيدون
صبيح العموم مختصة فيما ادوناه فليعلم **واعلم** انه الجميع المنكر لا يدل
على العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المعترف في عموم المفرد في الكلام
لعدم فهم العموم منه واذا ذكره المعترف العموم انما هو عديم لتساوي
احتمال العهد والجنس والا فاعلم العمل اظهر ما ذكره الاكثر ولا يتساوى
الاختصاص لان الامع تقديم امر يرجع اليه كقوله نعم فخص من سأل
الشيء قبل ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تعلق اليها
الاحتمال كما هل ثوبا لاجمال وسقطت بهما الاستدلال واخبار
الاول والعلاوة في باب والتحتم ان يقاوم **الاول** ان يسأل
عن واقعة دخلت في الوجود والنبي اما الامام عليه السلام مطلق عليها
والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب ينصرف الى الجهة المختصة
للوافقة المخصوصة ولا يتناول غيرها **الثاني** ان يسأل عنها
بعدها مع احتمال اطلاقه على حجتها والحق القول الثاني مع عدم
مخرج لاحد لاحتمالين **الثاني** ان يسأل عن الواقعة لا باعتبار
وقوعها والحق فيه ان يبقى ان الواقعة ان كانت لها جهة شائعة

تقع غالباً عليها فالجواب انما يعرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان
كانت جهات وقوعها واحتمالاً متساوية لا مرجح لشئ منها في
عمومهم من ان الظن العموم اذ عدم الانصراف الى شئ منها يوجب الغاء
الدليل والقرف الى البعض ترجيح بل مرجح فيصرف الى الكل وهو معنى
العموم والنظر من المرفوض في الذي يعبر القول بالعموم بترك الـ
ستفصال فانه قال اذا سئل عن الحكم المفطر فلو خرج جوابه من ثلثة
اقسام اما ان يكون عام اللفظ ففان يقول كل مفطر فعليه الكفاية
والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى اما ففان يسأل عليه السلام
عن رجل افطر فليخرج الاستكشاف عما به افطر ويقول عليه السلام الكفاية
فكانه قال من افطر فعليه الكفاية والقسم الثالث ان يكون التوال
خاصاً بالجواب مثله فيجمل العمل الفعل فكله مريد على ان التوال الا
ستكشاف بمنزلة العموم الا ان مثاله في تنقيح المناط الظاهر لا
خلاف في العموم كما ينبغي في جمل الادلة العقلية **الثاني** تخصيص
حكم العام بمعين لا يخرج عن الحقيقة في الباقي سواء خص بمقتضى او
بمقتضى عقل او نقل وسواء قلنا بان ذلك العام حقيقة كما
هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفا قال من
تكلم في هذه المسئلة عن اصحابنا عن اصحابنا وجمهور العامة وعند

ان خص بمطل والبصيرى ان ابنا لفظ العموم عنه قبل التخصيص لا مثل
السارق والسارقة الغير المبني عن النصاب والحزين وعبد الجبار ان كان
مبنيا قبل التخصيص لا قبل اقبه والصلوة المفتحة الى البيان قبل اخرج مثل الحكماء
وقبل المجتهد في قل الجمع وقال الوثوق ليس بجزء مطلق وجوه **الاول** يتبادر
كل الباقي عن العام المخصص وظهوره فيه كظهوره في الكل قبل التخصيص
فان للمداد في المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من دون
نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف الخطاب في الحكم بالمرادة
ولا يحكم باجمال كلام المتكلم بل لا يظن بباله عن ايراد كل الباقي والمنكر
مكابره **الثاني** انه اذا قال اكرم بني تميم واما فلان فافلو تكرم فترك اكرام
غير المخرج عند معاصيا وكولا الظهور لما عصبه **الثاني** استدلال العلماء
قدما وحديثا بالعامة المخصوصة من غير الكبر وقد وقع في كلام
اهل البيت فلم يطلب **الحج** الخصم بوجهين ان متعلق الحكم ليس
هو المفعول الحقيقة للعام لانه المفروض في المجازات كثيرة وكل منها محتمل
وتمام الباقي اصل المجازات فلا يحل عليه الا بقرينة وبدلها يبق
بجمل **الاجتهاد** منع احتمال كل واحد من المجازات بل المبادر والظن
والا فربما الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرناه **الثاني** انه بالتخصيص
خرج عن كون ظاهر اما لا يكون ظاهرا لا يكون محتملا وجوابه منع

منع عدم ظهوره بل هو ظاهري الباقي بعد ملا حظرة المخصص والمذهب
المذكورة كلها اعتقادات فاسدة مبنية على ضلالات واهية تنظر
شبهتهم بادنى تأمل بعد ملا حظرة ما **الرابع** الحقان الخطابات
الواردة بصيغة النداء الكلمة الخطاب كالكاف والماء وغير ذلك
ما خلق الله نعم في الملك والخوف وامن بانزاله الى السماء الدنيا في مدق
او في لبلة العذر ومنها الى النبي ص في مدة مديرة بالتدريج ليبلغ هو
واوصيائه من غزوة عليه السلام الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة
بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بهم
استجمع شرائط التكليف من حين نزول ولا يكون شاملا لمن تولد حين
توطن النبي ص بالمدينة ولا مختصة بجاشي مجلس النبي ص حين قرائتها
خلاف اكثر من صنف في الاصول من الشيعة والنواصب حيث جعلوها
مختصة بالموجودين في زمن الخطاب او بجاشي مجلس الوحي وجعلوها
بثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل آخر كاجماع ائمة اوقياس **لنا**
مساعدة الظواهر من غير معادضا الا الشبهة الواهية للخصم وهي
امور **الاول** احتجاج العلماء قدما وحديثا على الامم بتلك
الخطابات من غير ذكر اجماع ائمة اوقياس على الاشارة مع ان
الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا قبل

مستند الاجماع وقيل بالقياس ولو لم يتم تلك الخطابات لم ينع ذلك
 الا بعد ايرادها هو العدة من الاجماع والقياس ودعوى ظهور المستند
 بحيث يعمل كل احد من المضموم بما يحكم البد هيته بفساده وكيف يخفى هذا
 الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف يجوز على الله تعالى اخفاء مستند
 كل تكليف من بعد النبي صلى الله عليه وآله وعن ذلك علوا كبيرا **الثاني**
 ورود الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في الامم عليهم السلام
 وان الخطاب اليهم **الثالث** ورد الا انه يقول لبيك ربنا عند قرآن قوله
 نعم يا ايها الذين امنوا وقوله لا يشئ من امرنا انك وبك الكذب عند قرآنه
 قوله فبايها الا ربك انك بانه غير ذلك كما هو مذكور في محله **الرابع**
 الظواهر وهي كثير منها قوله لم يندركم به ومن بلغ ومنها قوله في خبر
 الغدير فليبلغ الشاغل الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون **سند**
 عن الرضا عليه السلام عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام ما بال القران
 لا ينزاد على النشر والنشر الا غضا ضده فقال ان الله تبارك وتعالى
 لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو كل زمان
 جديد وكل قوم غفلة في يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسند
 عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما انت منذر ولكل
 قوم هاد الى ان قال يا ابا عبد الله لو كانت اذنزلت آية على ائمة مات

رجل

مات ذلك الرجل مات الآية مات الكتاب ولكن حتى يخبري فيمن
 بقى كما جرى فيمن مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اوصي الشاهد من ائمتي وائمتي
 منهم ومن بعدوا بالرجال والرجال النساء الى يوم القيمة ان يصل
 الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات **الحج** للضم باننا نعلم بد صحة
 انه لا ينقض للمعدومين يا ايها الناس ونحوه للصبي والمجنون **الحج**
 او لا تسليم ذلك في المعدومين فقط بمثل يا ايها الذين دون الرب
 من الغائبين والحاضرين كما في اكثر الخطابات الراوسا والحكام وغيرهم
 وثانيا تسليم ذلك فيما اذا نزلت الخطابات بصورة المشافهة وامر جلي
 واحد بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفي زمانهم ويكون ذلك محفوظا
 في الكتب يرجع اليه من يريد وهذا يجوز الوصية بالاوامر والنواهي
 في طومار الى من انتسب الى الموصي بجهة بطون وقد وقع ذلك
 في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شايبة قبح اصله وفي
 المجنون والصبي ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة الخطاب
 يفهمونه عند استماعهم لشرائط الخطاب اذا علم الخطاب الهضم
 يصيرون لجزء المنزل ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة
 في جواز ان يكتب الانسان كتابا فيه خطابات والاوامر والنواهي

للحكماء من المعدومين والذين دون الرب
 للمؤمنين فقط

فما اذا تكلم الخاطب مشافهة

لك من اطلع على كتابي ويبلغني ان يبلغها الى الناس ثم من بعدك وذلك
 وهكذا يوقف العقل في ان الخطاب هو كل من اطلع عليها موجودا كان
 وقت تعيين الكتاب او معد وما بل يقول لا فرق بين خطاب والغائب
 المعدوم مع ان خطابات الكتب والمساكنها من قبيل خطاب الغائب
 كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل لما مر ويؤيد ذلك
 حديث الصوف اثنى عشر المزملة على النبي صلى الله عليه وآله لانه اثنى عشر
 عشر عليهم السلام اذ في كل منها اوامر ونواهي فاما من الاثني عشر وايضا
 خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم وتذكر ونحو ذلك من هذا القبيل
 ان الغرض من هذه المسئلة وذكرها بين الحق والافاضة انه
 لا يرتب عليها اثر الظاهر في اجماع على مساواة كل الاثني عشر في التكليف
 وورودها النصوص وقد قال الصمعي في رواية ابو عبد الله بن النضر
 بين في الجهاد لانه حكم الله في الاولين والآخرين وفراضة عليهم
 سواء الا من علة او حادث ويكون الاولون والآخرين ايضا في منع
 المحوادث شرعا والفرايض عليهم سواء واحدة بسبب الاخرين عن اداء
 الفرايض كما يسئل عند الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به الحديث
المقصد في الخصوص وفيه مباحث **الاول** في جواز تخصيص العام
 الى مرتبة كانت مالم يستلزم استدراكا في الكلام حتى الى الواحد

ولا

الحاضر الموجود

الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح
 نص شرعي كان العام فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص
 المخصوص لما في من ارادة الاكثر من الواحد بل معارض اصله الا
 ان الظاهر عدم وقوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد
 المحكي بالآدم المستعمل في الواحد الظاهر ان ادم للعهد واستعماله للتعظيم
 وهو كثير في الحقيقة كما حقق **الثاني** اصالة الجواز من غير مانع وتحقق
 العلاقة بين المخصص للعام وهو الا فراد بدو سر وبين الواحد ^{ثنتين}
 والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية **الحج** من ذهب الى انه لا بد
 من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بفتح قول القائل اكلت كل الرمان
 في البستان وفيه آلاف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما
 في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينار الى ثلثة وكذا
 قوله كل من دخل واري فهو حر او كل من جاءك فاكمه وفسر بواحد
 او ثلثة **والجواب** اوله منع الفقه الذي ادعاه مع نصب القرينة نعم بفتح
 بدون نصب القرينة كما يفتح قول القائل اكلت على عشرة الا تسعة
 واكرم الناس الا الجحافل وان كان عالما واحدا من غير نقل خلاف
 من اجمع انه لا يفتح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفسرا
 العشرة بواحد والناس بزيد مثله وثانيا باننا ندعي صحة استماع

العام في واحد مخصوص من افراده او اثنين او ثلاثة او نحو ذلك بل
المراد بالتخصيص في الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العام
مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام متعلقا
بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب مختص والفرق بين
استعمال العام في الواحد المختص وبين تعلق الحكم بالواحد المختص
من افراده فنقول لو قال اكلت كل ثمرة في البستان الا الحمض ويكون
الحامض واحدا فهو صحيح بخلاف ما لو قلنا كل ثمرة بواحد من
وكذا يصح لو قال اكلت كل في الصندوق من الذهب الا الذهبيات
ويكون غير المشقة دينا واحدا وكذلك الحال في باقي التخصصات من
الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى على مذهب من منع التخصيص
الى الواحد فان ثمره هذه المسئلة انما يظا اذ ان نص عام له يخص
بخصيص الى الواحد ويكون مستحقا للشرائط جواز العمل وجه فكيف
يجوز للمانع طرح هذا النص لا جلا ما ذكره من الاعتبارات الواهية
ولو كان هذا النص حيث لا يوجب تخصيصه لخصيص الى الواحد
بل ~~لا~~ لا اكثر فظ عدم جواز القول بانه مختص في الواحد لان
التخصيص خلاف الأصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك
فما قرأت الاستدلال على المظن بتجديد علامة الجان كما مر كان مما شأ

شاة على طريق النزول والافان الحق ان العام المختص انما هو مستعمل
في معناه الحقيقي الذي هو العموم والمختص انما اخرج البعض عن الحكم
المتعلق به سواء خص بمقتضى من شرط او صفة او غاية او استثناء
او نحوها او بمنفصل لفظي او عقلي لعدم الدليل على الجازية مثلو
قولنا اكرم بنى نعيم الى الليل او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني
نسيم غايته ان ليس في جميع الاول منته في الاول وليس على جميع الاحوال
في الثاني وكذا اكرم بنى نعيم الطوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقا
اذا انصف بالطول او المراد اكرم بطوال بنى نعيم اي بعضهم وهو يدنو
عموم وهذا يصح ان يقو اما المقارن منهم فلا تكرر منهم وكذا اكرم بنى نعيم
الا انحصار منهم الحكم على كل واحد بشرط انصافه بالعلم او الحكم على
كل واحد بعد اخراج المحتمل منهم وكذا الحال في المنفصل مثلا اكرم بنى
نسيم ثم نقول لا تكرر المحتمل من بنى نعيم معناه اكرم علما بنى نعيم ولا
بدان يكون في الكلام الاول او معدومة مقابلة او حالته طابطع
المخاطب على مراد المتكلم ولا يكون المختص الا مع اتحاد المجلس او عدم لزوم
افهام المخاطب قبل وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا **واعلم** ان
العام المختص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه
لا يمنع ان يكون هذا الحكم مخصرا في فردا او فردين او نحو ذلك فلذا

ان بقا كل كثره مائة الا الحامض ويكون الحلو مختصا في واحد وفي
 ان يقوله ويقول ان المراد بكل مائة واحدة فلا تغفل **البحث الثاني**
 اختلفوا في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مختص وفي مبلغ
 البحث عنه فقل يجب البحث حتى يحصل الظن بعدمه وقبل حتى يحصل
 القطع والاكثر على عدم الجواز حتى انه نقلا لاجماع عليه وما استدلتوا
 به عليه غير متفق والاكثر الاستدلال عليه بان اطاعة الله ورسوله وا
 والائمة عليهم السلام واجب واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمبادئهم فلا
 بد من العلم والظن بمبادئهم ولا يحصل فالعام قبل البحث عن مختص
 بل الظن بالتخصيص حاصل بشيوع التخصيص **الحال** انه لا دليل على وجوب
 العمل بمبادئه الا لفاظ بدون العمل والظن بانها المراد واطاعة
 الواجبة ونحوها لا يتحقق بدونها ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة
 والالتزام على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث فيه
 نظر المنع عدم حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المختص لقلته
 المخرج غالبا بالنسبة الى الباقي وحالة اجماع عندنا في مثل هذه المسائل
 غير خفي ويمكن الاستدلال على جواز ان علماء الامصار في جميع
 الامصار لم يروا الاستدلال في المسائل بالعمومات من غير ذكره في
 نفى المختص ولو لم يقع التمسك بالعام قبل البحث عن المختص لكان

لكان المختص ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم
 بجنتك على المختص الذي يوجب انتفاء دخوله هذه الفرض المتنازع
 فيه فيقضيهم المستدل عن اثباته على المختص وايضا اصول الاربعاء التي
 كانت المعتمدة اصحاب الائمة عليهم السلام لم يكن موجودة عند اكش
 اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلاثة
 والاربعة والخمسة وخمسة والك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون
 ان كل واحد من اصحابهم يعمل في اغلب جماعته من اصول ومعلوم
 ان البحث عن المختص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول ونحوه عن
 العمل ببعضها اذ معلوم ان جملة الاحكام من قبيل العمومات والاطاعة
 المحتملة للتقيد بالسئلة على التوقف **واعلم** انه على تقدير وجوب
 الفحص عن المختص ان يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشي
 من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى يقتض عن مختصه
 في جميع كتب الاجازات والكتب الاربعة والخصال والعيون والعلل
 والامالي وغير ذلك من الكتب الاجازية الموجودة في هذا العمران
 لا يحصل القطع بعدم المختص بدون ذلك وبعد التفتيش لحصول
 القطع بالتكليف بالعام وان كان يجوز المختص في الكتب الغير
 الموجودة في هذا الزمان باقيا على تقدير الاكتفاء بالظن يكفي **حظ**

يجوز ان لا اصول
 من الاصول
 من الاصول
 من الاصول

الكتب لا ينبغي ان يكون ملاحظا في الكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالكتب
 لندرة وجود غير مختص في غير التذبير مع نقص عام فيه ولا يكف ملاحظة
 الكافي فقط وينبغي في غير المختص العام المتعلق بشيء من مسائل الطهارة
 ملاحظ كل واحد من ابوابها في باب وكذا الصلوة والزكاة والصوم
 والحج وغيرها سيقا باب الزيارات والندوات في كل منها والاخر ملاحظ
 الا بوابا لمناسبة في الكتب المختارة في كتاب الظاهر ما يتعلق بالنكاح
 وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق وبالحج وبالصلوة ما يتعلق
 برضاة والصوم وبالطهارة بالاطعمة وبالمكاسب وبالزكاة
 والميراث والزكاة والديات وفي الزكاة ما يتعلق بالصلوة وبالصوم
 والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والفقراء والفقر والخزينة و
 النكاح والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والتذبير والطهارة
 والحج والحدود والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكاة والجهاد
 والصلوة والصوم والطهارة والمكاسب والذبايح والعقيقة و
 الاحجارة وفي الميراث الطهارة والصوم والصلوة والاطعمة وفي
 الجهاد من الخزينة والزكاة وفي الديون وقوابيع من الزكاة والوقف
 والاقراء والشهادة والميراث والنكاح وفي القضاء من الصلوة و
 الصلح والطلاق والفقراء والحدود وفي المكاسب من الحج والخمس

والخمس والطهارة والقضاء والخزينة والوصايا والنكاح والفقراء و
 وفي النكاح من الميراث والطلاق والتذبير والاطعمة والمكاسب و
 التدبير والقضاء والعنف والطهارة والحدود والخزينة وفي
 من الصوم والعنف والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح و
 اليقين والديات والميراث والزكاة والتذبير والصلوة والنكاح
 والوصية والشهادة والاقراء والقضاء والديون والفقراء والحج
 وفي الايمان وقوابيع من العنف والصدقة والطلاق والكفارة و
 الحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصيد والذبايح من
 الطهارة والصلوة والزكاة المكاسب والنكاح والديات والشهادة
 وفي الوقت من المكاسب والقضاء والتدبير وفي العقيقة من الاقراء
 والقضاء والديون والفقراء والنكاح والعنف والزكاة والحج
 والطهارة والذبايح والمكاسب والميراث وفي الفرائض من الديات
 والنكاح والقضاء والوصايا والطلاق والحدود والعنف والقضاء
 والزكاة والخمس والكفارة والفقراء من القضاء والطلاق والنكاح والديات
 والاطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذبايح والاقراء والزكاة
 والديون وفي الديات من القضاء والخزينة والميراث والعنف والصلوة
 والكفارة والصوم والفقراء والنكاح والمكاسب وقد كفل بجميع

ذلك وغيره الغرض يست الذي جعلته في التهذيب وهو من أهم الأشياء
لمن يريد الفقهاء والتبيين ولم يسبقني إليه أحد والحمد لله **المبحث الثالث**
إذا ورد عام وخاص متنافيان فالعام إما أن يكون من الكتاب أو من السنة
أو العام من الكتاب والخاص من السنة أو بالعكس فهذه أربعة أقسام
وعلى كل تقدير فإما أن يكونا قطعيين أو ظنيين أو العام قطعيًا
والخاص ظنيًا أو بالعكس فهذه أربعة ستة عشر قسمًا وعلى كل تقدير
فقطعيًا والظنيان أما بحسب الماتن فيهما أو بحسب السند فيهما أو بحسب
الماتن في العام وبحسب السند في الخاص أو بالعكس فهذه أربعة وستون
قسمًا وعلى كل تقدير فالمتنافيان منطوقيهما أو مفهوميهما أو مضط
العام ومفهومي الخاص أو بالعكس فهذه مائة وستة وخمسون قسمًا
وعلى كل تقدير فإما أن يكون العام والخاص مقرنين أو العام مقدمًا
والخاص موخرًا أو بالعكس أو كلاهما محصور في التاريخ أو العام فقط
أو الخاص فقط فهذه ألف وسبعمائة وأثنان وتسعون قسمًا وقد وقع
لخلاف في كثير من هذه الأقسام في جواز مقارنتها الخاص العام فيكون مبيّنًا
أو ناسخًا أو محققًا في كل واحد على تفصيل كما يفرض القول في مقول
المراد بالظني ما دلّ الدليل على جبرته شرعًا كخبر العدل وكذلك المفهوم المراد به
هيئتها ما دلّ الدليل على اعتباره وسببها بقبوله الله تعالى نعم إذا عرفت

هذان علم أن كل خاص علم وروده بعد وقت العمل بالعام في الكتاب
والأخبار والتبوية فالظاهر أنه ناسخ لحكم العام في مورد ذلك الخاص
لغيره فآخر البيان عن وقت الحاجة من غير داع أصلًا اللهم إلا أن يكون
المتكلم عالمًا بمتعلق حكم العام في مورد ذلك الخاص فالظاهر أن الخاص
مبين كما في صورة تقديره مطم وهو لوجب في اختصاص التقييم إلى ما
وقت العمل أو قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيان اختصاص العام وتخصيص
بالخاص في أي قسم كان من الأقسام المذكورة ومنع التبدل بقصر
والشيخ وجماعة من أصحابنا عن العام وتخصيص الكتاب بخبر الواحد مطم
وتوقف بعضهم على عدم جبره على عدم ثبوت جبره خبر الواحد
على الإطلاق وفصل بعضهم في كل خاص ظني عام أو قطعي فقال
أن كان العام حص من قبل بليل قطعي متصلًا كان كما أو مستثنى
والشرط والغاية ونحوها أو منفصلًا فيجوز تخصيصه بقرينة أخرى
بهذا الظن والافلا لضعف الجوى في الأول وقوة في الثاني والأول
التوقف في تخصيص القرآن بخبر الواحد للشك في وجوب اتباع ما
يفهم من ظاهري القرآن على الإطلاق وبجبره خبر الواحد على الإطلاق أما
القرآن فلا مؤثر **الأول** يجوز أن يكون عمومات القرآن حين نزولها
مقترنة بقرائن يظن المقصود بها المخاطبين في ذلك الوقت

رواه فله بالخاص والمفهوم في زمانه والخاص للقرآن
بعد وقت العمل به

ومع ذلك التجوز فلا يعلم حجة تلك الظواهر بالنسبة اليها **الثاني**
 لنوم طرح اكثر الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية فان رد في تفسيرها
 الايات في الاحكام يظن ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي
 وتفسير علي ابن ابراهيم وعيون اخبار الرضا فان ثلثها بل اربعة
 اخماسها مخالفا لظن الذي يفهم بحسب الوضع الغوي كما فصل الثمن
 بالثمن من النهران بجلى ابناء طالب عليه السلام والليل بفلان وفستر
 السكارى لسكن النوم وغير ذلك مما هو اكثر ان يعد ويجي **الثالث**
 الروايات التي تدل على حصص علم القرآن في النبي والائمة عليهم السلام
 منها ما رواه الكليني عن الصادق ع قال انما يعلم القرآن من حوط
 به ومنها ما رواه في كتاب الرضا بسند عن ابي عبد الله عليه السلام
 في حديث طويل **واعلم** انه ليس من علم الله نعم ولا من امر الله ان يخلق
 احد خلق الله في دينه يهوى ولا يرى ولا يقايد قل انزل الله
 القرآن وجعل فيه نبيا كل شئ وجعل للقرآن ولعلم القرآن اهلا ولا
 يسع اهل القرآن الذين اتهم الله علان ياخذوا فيه بهوى ولا راء
 ولا يقايدون اغناهم الله نعم عز ذلك عما اتهم به عليه وخصهم به
 ومنه وعندهم كرامة من الله اكبرهم بها وهم اهل الذكر الذين
 امر الله ههنا آية بسوالتهم الحديث ومنها ما رواه في اصول البند

في تفسيره

في اصول البند عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ص من عمل
 بالمقاييس فقد هلك ومن افنى الناس وهو لا يعلم الناس من المنهج
 واحكم من المشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم ذلك في الائمة
 ظم والظمان الحكم ما اريد منه ظاهره والمشايم ما اريد منه غير
 ظاهره ولا ما ذكره في كتب اصول من ان الحكم ماله ظم والمشايم ما
 لا ظاهر له كالشرك لقوله نعم واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
 ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اذ ابتاع المشابه باللعن الذي
 ذكره غير معقول ومنها ما رواه بسند عن امير المؤمنين عليه السلام
 في حديث طويل يدعي فيه اختصاص العلم بالاحكام به فيما نزلت
 على رسول الله ص آية من القرآن الا اقرأها فاملاها على فكبتها
 بخطي وعلمي تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها وحكمها
 ومشايمها وخصها وعامتها ودعا الله ان يعطيني فهمها
 وحفظها الحديث ومنها ما رواه بسند عن معوية بن عمار عن
 احداهما عليهما السلام في قوله نعم وما يعلم الا الله والراسخون في العلم
 فرسول الله ص افضل الراسخون في العلم قد علم الله نعم جميع ما نزل
 عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شئ لم يعلمه
 تاويله واصيانه من بعد يعلمون كلمة والذين لا يعلمون تاويله

تاويله
 الراسخون

اذا قال العالم فيهم بعلم فاجابهم الله نعم بقوله يقولون انما به كل عند
 ربنا والقران خاص وعام ومحكم ومتشابه وانسخ ومنسوخ فالراي
 في العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن علي بن خنيس قال سمعت ابا جعفر
 ان من علم ما اوينا تفسير القران واحكامه وعلم تفسير القران وحده فانه يفتي
 ومنها ما رواه في تفسيرنا انما انزلناه عن ابي جعفر عليه السلام قال وكذا الكلام
 يمت محمد الاوله بعينه ونذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول الله
 من في اصله بالرجال من ائمة قل وما يكفهم القران قال بلى قد قسمه
 لرجل واحد وفسره لثلاثين من ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب عليه السلام
 ومنها ما رواه الشيخ بسند عن علي عليه السلام قال يا ايها الناس انفقوا
 ولا تقوا الله الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد
 قال قوله من وضعه في غير موضعه كذب عليه مقام عبدة وعلقة والا
 واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين فافضح بما قد خفي نابه في المصحف قال ليل
 عن ذلك علما الا محمد صلى الله عليه وآله ومنها ما رواه ان تفسير القران
 بالراي غير جائز حتى قال الطبرسي في معجمه واعلم ان الخبر قد صح عن النبي وعن
 الائمة لقائهم مقام علمهم ان تفسير القران لا يجوز الا بالاذن الصحيح
 والنص الصحيح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال عزف
 القران براه فاصاب الحق فقد اخطا فيه قالوا وكون جماعة من التابعين

هذا الحديث في تفسير القران
 رواه الشيخ في تهذيبه
 ورواه غيره في تفسيره
 ورواه غيره في تفسيره

من التابعين القول في القران برأي كسعيد بن المسيب وعبيد
 السلماني ونافع وسالم ابن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه واما لك
 في حجة خبر الواحد على الاطلاق فلو ان عدل اوله حجة الاجماع والا
 جماع فيما نحن فيه غير محقق لما عرفت عن الاختلاف ولو ورد الروايات
 بطرح ما خالف القران كرواية التكون عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
 رسول الله م ان عليا طحق حقيقة وعلى كل صواب نور فما وقع
 كتاب الله في ذلك وما خالف كتاب الله فلنوعه ورواية عبد الله
 ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث
 بين وبينه وثق به ومن لا يثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدت
 له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله ص والا فلا
 جائزكم اولي به وصحيفة ابي بن حنيفة قال سمعت ابا عبد الله عليه
 السلام يقول كل شيء الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق
 كتاب الله فهو منكر وحديث هشام ابن الحكم وغيره عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله فقال يا ايها الناس ما
 جائكم عن يوافق كتاب الله فانا ظننه وما جائكم بخالف كتاب الله
 فلم اقله وموثقه اتيوا به من اشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم
 يوافق الحديث كتاب الله فهو منكر وحديث يعجب الجمع بجل هذه الا

٢٤

على النبوة التي روتها العامة وحمل المخالف على ما اذا كان مضمون الخبر
مبطل لحكم القرآن بالكيفية والتخصيص بيان لا مخالفه والمراد بطل
الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالقرآن الصحيح اذ لا شك في بطل
المخصص اذا كان امراده العموم والقرآن معلوم باب النص الصريح والمخالف
بدون ذلك غير معلوم لا عرف وان كان نازلا لاجزاء اوله ايضا يمكن
بان العلم بطل القرآن منصرف في الآية عليهم السلام لكن الظاهر خلاف ما
اعتقد علماء الاولين قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار
في باب معنى العصمة قال ابو جعفر في هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام
لما كان كل كلام ينقل عن قائم الخلق وجوها من التاويل والقرآن
والسنة مما اجعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم ينقص
ولم يزد وعمل الوجوه كثير من التاويل وجبان يكون مع ذلك مخبر
صادق معصوم وتعد الكذب والغلط يدين عما غلط الله ورسوله
في الكتاب والسنة عن حق ذلك وصدق اولئك الخلق مختلفون
في التاويل كل فريق يميل مع القرآن والسنة الى من يميلها فلو كان
تبارك وتعالى يهديهم الى الصفة من غير خبر عن كتابه لمكان قد سوا
عنهم الا خلافا للذين ودعاهم اليه اذ ان لم يكن ليعمل التاويل
واحد منهم بالعمل بها فكانت قال تاووا وفي ذلك ابا حنيفة العمل بالمتا

بالمتاقضات ولما استحال ذلك على الله نعم وجبان يكون مع القرآن
والسنة في كل عصر من بين من المعاني التي عنها الله عز وجل كما
دون ما يحتمل الالفاظ القرآن من التاويل ويبين من المعاني التي عنها
رسول الله في سنته واجبان دون التاويل التي يحتملها الالفاظ ^{خارج}
المرتبعة عنه عليهم السلام وروى الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يعرف خلفه
بل الخلق يعرفون يا الله قال صدقت قلت عن عرف ان الله لا يقدر ^{ينبغي}
لان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا والله لا يعرف رضاه وسخطه
الا بوحى او برسول فمن لم يات الوحي فقد ينبغي ان يطلب الرسل
فاذا القيم عرف انهم الحق وان لهم الطاعة المفترضة وقلنا للشي
يعلمون ان رسول الله كان هو الحق من الله على خلفه قالوا بل قلت ^{فحين}
منه وكان هو الحق على خلفه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا
يخاطم به المرحى والفكرى والنسب يلقى الذي لا يؤمن به حتى يغلب ^{الوزن في}
الرجال لخصومه فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بغيره قال
فيه من شيء كان حقا فقل لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد
كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كلمة قالوا فلم جدا حيا ^{يق}
ان يعرف ذلك كلمة الا علينا عليهم السلام واذا كان الشئ ببر القوي

بارواه الصدوق في هذا الحديث عن حماد بن عثمان قال قلت
 لأبي عبد الله عليه السلام ألا إن الأحاديث تختلف منكم قال فقال
 إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما لا ممام أن يفتى على سبعة
 وجوه ثم قال هذا عطاءنا فامان أو امسك بغير حساب ولا يخفى
 عدم الدلالة على القراءة السبع المشهورة مع أنه قد روى الكليني
 في كتاب فضل القرآن روايات متنافية منها رواية زرارة عن
 جعفر عليه السلام قال إن القرآن واحد في عند واحد ولكن ^{خلاف} ~~ألا~~
 يخفى من قبله رواة وصحاح فضل ابن عباس قال قلت لأبي عبد الله
 عليه السلام إن الناس يقولون إن القرآن نزل على سبعة أحرف
 فقال كذبوا أعداء الله ولكن نزل على حرف واحد من عند الله
 ولا بحث لنا في الاختلاف الذي لا يختلف بالحكم الشرعي ^{والأصناف}
 يختلف بالحكم الشرعي فالشهور التخيير بين العمل بأبي قراءة شأ
 العامل وزهد الغلو في رجحان قرآنهم بطريق أبي بكر و
 قراءة حمزة ولم أقف لهم ولم على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا
 فالأدنى المرجح فيه إلى جملة الذين حفظوا القرآن صلوات الله
 عليهم أجمعين أمكن وألا فالوقوف كما قال أبو الحسن عليه السلام وما
 علمت نقل وما لم تعلم فيها وهوى سيد إلى فيه وألا فميسر سهل

تفسير

سهل لعدم تحقق محل التوقف ^{المشايخ} ~~القصص~~ ^{في} الإجماع وفيه إبحاث **البحث الأول**
 الإجماع لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا هو اتفاق جميع يعلم برآن المتفق
 عليه صادر عن رايين أو أكثر وسيد لها وسناهما صلى الله عليه وآله
 والحق أمكان وقوعه والعلم به وجبته وقد اختلف في كل المواضع
 الثلاثة وكذا كذا يمنع التعرض لها وسبب حجيتها ظمها من التعريف
 وهو اشتغالها على قول الإمام للعصوم الذي لا يقول أو من وحى الحق
 وليس سبب حجيتها انضمام أو قول واجتماعها كما يقول المخالفون
 حيث أحالوا في طائفة من الله في جعلوا اجتماع أو الالام حجة وجبا
 إلا بتابع القرآن والحديث وأدلتهم بعد تمامها لا نزل على مطلوبهم
 فالإجماع عندنا ليس أمر غير **البحث الثاني** الإجماع يطم على معنيين
أحدهما اتفاق جميع على ما يقطع بأن أحد المجعدين هو المعصوم عليه السلام
 ولكن لا يمتثل شخصه وهذا القسم من الإجماع قال لا يكاد يتحقق لأن
 الإمام قبل وقوع الغيبة كان ظم مشهورا عند الشيعة في كل عصر
 يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق
 وما قبله إننا إذا وقع إجماع على الرعية على الباطل يجب على الإمام أن
 ويبا حثهم حتى يردهم الحق ولو بطل الناس فهو كما لا ينبغي أن
 يصغى إليه لأن جل الأحكام برأها معطل كالأمر بالمعروف

أراد الله بهم

والنهي عن التكرار وإقامته لحدود اليد وغير ذلك ومع ذلك وهو لا يظن
وايضاً اجماعهم انما يوجب ضلولة الناس ان كان واجبه لا يتبع بدونه
العلم بدخول الامام عليهم السلام فيهم وليس كذلك كما عرفت **ثالثاً** اتفاق
جماعة على ان لا يقطع دخول الامام فيهم بل قد يقطع بخروجهم عنهم
الا ان هؤلاء المجعدين كانوا ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الاقضاء
من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم وامامهم عليهم السلام و
عدم ذلك يجوز لا يتم الا بعد التبع عن احوال هؤلاء المجعدين
او الاطلاع على تقويمهم وديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص
المجمعين فقد يحصل باثنين او بواحد بل واحد وقد لا يحصل
ولا بعشرين **البحث الثالث** الحق لمكان الاطلاع على الاجماع بالمعاشرة
عن غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة المحيية ان فرض الكتب
للعامة الا رجاء المتداولين كزمان الحقق والعلامة وما ضاهاه
ولكن بعيداً اما مكانه فلو ان كتب اصحاب الائمة عليهم السلام كانت موجودة
مشهورة كفتاوى المتفقهين المتأخرين عندنا وفتاوىهم كانت موجودة
في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام اذا حصل العلم بفتاوى عده
منهم كمنزلة محمد بن مسلم والفضيل واجب حصول المراسي ومن جدد
خزائهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة عليهم السلام كانت

كانت فتاوى مشهورة قد نقل بعضها الآخرون كما نقل غير الحديثين
فتاوى فضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب **الثاني**
من العقيدة وغيره وكذا الكلباني في الكافي ونقل الشيخ في باب الخلع
فتاوى جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن
وعلي بن الحسين وفي باب عدة النساء من كتب الحسن بن سماعة وعلي
ابن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومهوية ابن حكيم وغيرهم
وفي باب ميراث الجوز اخلاف ائمة الحديث وعلمهم وفي باب التمسك
والمرقة فوقي جيل ابن دراج وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التبع
واما بعد ذلك من تتبع احوال الحديث يحصل العلم العادي بها
اذا سمعوا شيئاً من الامام عليهم السلام يسندونه اليه ولا يقتصر
على مجرد فتاويهم وما اسندوه الى الامام عليهم السلام في الفرع من
الامور المهمة المعتمدة نقله نقلاً الحديث كالحديث **الثاني** سيما
فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا الشكل الاعتماد على الاجماع
المنقول سيما في غير العبادة سيما اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة
عم فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص او نعم او يبعد جواز الا
عتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نص من مخالف ذلك الاجماع
اذا علم عدم غفلتهم عن ذلك النصوص وتواترها عندهم فان هذا

ثقله

الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر
اليهم لكنه بعيد فهو الوقوع اذا الغالب في تحقيق النص بل النصوص
الموافقة ايضا للاجماع **الحديث** الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر
الواحد لما عرفت ولا خلافات الاصطلاحات في الاجماع فان الظن
من حلال القدماء كما السيد رضي الله عنه والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على ما
هو المصطلح عند العامة من اتفاق الغير للبند عنه ولو في زمان الغيبة
على امر وجه فكيف لو توفى بالاجماع الواقعة في كل يومهم وزعم بعض
علمائنا ان علمائنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا عظماء
يجب على الامام ان يظنهم ولو يجوز لا يعرفونه ويبحث معهم حتى
يردوهم الى الحق وبطل هذا كما لا يحتاج الى البيان بعد بطل اكثر الحكم
والامور **المقصد الثالث** في السنة وفيه الجاث **الاول** السنة هو قول
النبي صلى الله عليه وآله والامام او فعلهما او تقريرهما على وجه
مما كان المزمع منها هو القول فلننظم فيه ويسمى حديثا وخبراً والخبر
ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا
احالت العادة توأطهم على الكذب كما الخبرين على وجود مكة واسكنها
وغوهم والظن فله خبر المتواتر واللفظ في زماننا فنسكت عنه وخبر
الواحد هو ما لم يفيد العلم باعتبار كثرة الخبر وقد يفيد العلم

العلم بالقرائن وهو ضروري وانكسر مكابرة ظاهره **الاشارة**
اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العادي عن قرابين القطع قالوا
كثير من علمائنا الباقين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد رضي الله عنه
وابن خزيمة وابن البراج وابن ابي عمير وهو المظن من ابن بابويه في
كتاب الغيبة والظن من كلام المحقق بل الشيخ الطوسي ايقن بان لا يجد
قايلا صريحا بحجة خبر الواحد من تقدم على العلوية والسيد الميرزا
يدعي الاجماع من الشيعة على ان كان كالمقياس في غير فرق بينهما
اصلا ولكن الحق انه حجة كما اختاره المتأخرون من متاويهم والعامة
لوجوه انا نقطع ببقا التكليف ايضا الى يوم القيمة سيما بالاصول
الضرورية كالصلوة والزكاة والصوم والحج والمناجاة والاشكاف
ونحوها مع ان جلا جرائرها وشرابها وموانعها وما يتعلق بها
انما يثبت بالخبر الغير القطع بحيث نقطع بخروج حقايق هذه
الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن
انكر ذلك فاما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان **الاشارة**
انا نقطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم من عامهم من باب
الاحاد بحيث لم يبق للمتابع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة
عليهم السلام بذلك والعادة قاضية بوجوب تواتر المنع عن

لو كان العمل بما في الشريعة مع انه لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر واحد
في المنع بل ظن كثير من الأجانب جواز العمل بما استتف على انهم الله
ويؤيد أطباء العلوم على رواية أخبار الأحاد وتدريجها والآثار
بجاء الرواة والتفحص عن القبول والمردود قال العلامة في شرح آيات
الأممية فالأخبار يوثق منهم لم يقولوا أصول الدين وفروعه إلا
على أحاد الأخبار والمروية عن الأئمة عليهم السلام والأصوليون منهم
كأبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم يتكلموا سوى
المريض واتباعه بشيئ منه حصلت لهم والحق انه لا يظن كلام الشيخ
انه يعمل بخبر الواحد عن القرابين المفيدة للقطع نعم هو قسم القرابين
وذكر فيها امور لا يمكن اثبات قطعيتها **الرابع** ظواهر الروايات
وهي كثيرة منها ما رواه الكليني بسند عن الفضل بن عمر قال قال النبي
عليه السلام اكتب وبق علمك في اخوانك فان مت فان رث كتبك
بينك فان رث على الناس من هرج او ياتسون فيك لا في كتبهم فان
ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الأخبار وهي احاد فان رواها
واحتفائها بالقرابين المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها ما رواه في صحيح
عن محمد بن الحسن بن ابي خالد الشيباني قال قلت لأبي جعفر لئلا يفتد
جعلت فداك ان مشايخنا رواه عن أبي جعفر راي عبد الله عليه السلام

٢ العارضة

عليه السلام وكانت التقيية شديدة فكيف كتبهم ولم يروا عنهم فلما ماتوا
صارت الكتب اليسا فقال حدثوا بما فيها فافقوا في بعضها ما رواه في
الصحيح ابي عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال
قلت اصلحت الله انا بجمع وتذاكر ما عندنا فما يرد اليها شيء الا
وعندنا في شيء مسطور وذلك ما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا
الشيء الصغير ليس عندنا في شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا
ما شئهم فنقيس على احسنه قال وما لكم وللقياس انما هلك من هلك
عن قبلكم بالقياس ثم قال اذا جأناكم ما تعلمون فتقولوا برون
جأناكم ما لا تعلمون هذا هو مبدء الي في الحديث وفيه تقرير منه
عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالبا يكون من قبل
أخبار الأحاد وما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله بن ابي بصير
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث برويه من
ثقة به ومن لا ثقة به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شأنا
من كتب الله عز وجل او عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فالدجاء انكم برون ورويه عن السائل اذا سئل عن أخبار الأحاد
اذ لا دخل للوثوق بالرواية وعدمه في القطعي من الأخبار
الأخبار الواردة في حكم اختلاف أخبار كما يسجد في آخر الكتاب

انتم الله نعم وهي تدل على حجة خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقرائن
والرسول صلعم ونحوها ما رواه في الموثق بعبد الله ابن بكير عن رجل
عن جعفر عليه السلام الى ان قال واذ لجا انكم عنا حديث فوجدت
عليه شاهد او شاهدين فخذوا به ولا تفقوا عنه ثم رده
الىنا حتى يبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامر ببلوغ الخليل
الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن حنيفة قال قال ابو جعفر عليه السلام
ابلع شعيتا الله اوتوا عند الله الوعد وابلغ شعيتا ان
اعظم الناس حيرة يوم القيمة من وصفه له ثم يخالفه الغرض فاك
ان لا شك في علمهم السلام بعدم انتهاءها الى حد القطع وقد خرج
على هذا المطلب بالآيات كقوله فلو لا نفر من كل فرقة طايفة لهد
ليتفقوا في الدين ولينذرنا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم بدينهم
حيث يدل على وجوب حملنا باننا الطائفة من الفرق وهو يصلح
على الواحد الفرقة على الثلاثة فتقيد وجوب ابتداء قول الواحد
وهو المظم وقوله نعم ان حبانكم فاسق ببناء فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصيبوا على ما فعلتم نادمين حيث يدل بفهمه على
انقضاء التبيين والنسب عند خبر العدل فاما الرد والقبول والا
يوجب كون العدل اسوأ حالا من الفاسق وهو بطم فيكون الحق

الحق هو الثاني وهو المظم والا فتركنا الاستدلال بحجة آيات فانه
يرد على الاستدلال بالآيات ان المتبادر من الطائفة زيادة على ^{ثلاث} آيات
في الظمان المراد بالفرقة من ذلك الله نعم كل حشم عثم او قرية قريبة
وايض على تقليد خروج واحد من كل بلدة في الظن بلوغ الخبرين عند
القائم لوقد الغالب في الاحشام والقرى الكثيرة العظيمة ويندر
توطن ثلثة انفس الرجال والنساء والصبيان في موضع ويكون
لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الا نذار بطريق الفتوى بمخبر الروايات
ولا نزاع لاحد في قوله وليتمونه فوق المجتهد وايضا اطلاق الا نذار
على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف ويحتمل كون المراد التخفيف
على ترك او فعل شيئا بطريق القطع وهذا مما يثار النفس بجماعة ^{حصل}
به للنفس خوف بوجبا اهتماما بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن
خبر الواحد حجة وايضا يحتمل ان يقا ان الخبر الواحد المشتمل على الا نذار
حجة لقضاء العقل بمثل هذه الاحتياطات دون غيره والاجماع على
عدو الفصل غير معلوم وايضا يحتمل ان يكون ضمير ليتفقوا مراجعا
الى الباقي من الفرق مع العالم دون من نفر منهم وغير ذلك من ^{الاعتراضات}
وعلى الآية الثانية بانه استدلال بفهمه والصفة على اصل علمي
وحاله معلوم وايضا الآية واردة في شخص خاص وذكر فاسق انما

هو لا عدم الصحابة فيسوق ذلك الشخص الخاص ويتبين حاله لا انتقاء
هذا الحكم عند انتقاء هذا الوصف **احج** المنكرون بان العمل بخبر الواحد
اتباع للظن وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلو كان
خبر الواحد لا يفيد العلم وايضا النزاع انما هو فيما لا يفيد واما ثمانية
ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات الكثيرة كقوله نعم في مقام الدقة
ان يتبعون آلا الظن وان الظن لا يعنى من الحق شيئا وقوله نعم انهم
لا يظنون وقوله نعم وما يتبع اكثرهم لا ظنا وهو ذلك وقوله نعم
ولا تقوا ليلسلك بغير علم **والجواب** اول اضع الصغرى فان اتباع الظن
هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو ليس كذلك
واما مناط العمل هو كل واحد من اصحاب العصمة المنقول عنهم واجاز مناط
الوحي كالمشرط لعدم الخلف للكتاب والسنة وعدم المعارضة
وهو ذلك على ما سياتى سواء فاذ الظن لا على تقدير القول بان شرط
جواز العمل به بافادته الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن بل
هو خبر الخاص المشروط بالظن ولهذا الوجه لا يحصل الظن بحكم شرعي او
بدليل شرعي لا يتحقق العمل به اتفاقا متابلا ومن غيرنا ايضا فاعلم الفرق
بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا
فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع للدليل القطعي على حجة خبر الواحد

37
الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمعنى الكبرى فان سياق الايات
يقتضى اختصاصها باصول الدين وايضا فان المقام يقتضي العلم
يختص اذا وجد الدليل ونحن قد دللنا على حجة الخبر الواحد **الثالث**
للعلم بخبر الواحد في هذا الزمان شرابط يجمعها وجود الخبر في الكتب
المعتمدة المشيعة كالكتاب والفقيه والتهذيب وغيرها مع علم جميع
منهم به من غير رتبة ولا معارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراي
عدلا او لو سواه كانت الرواية مستندا صحيحة او حسنة
او موثقة او ضعيفة لحجبالاصطلاح او من سلة او من فروع
او موقوف او منقطعة او منفصلة او مضعفة او منكرة او معللة
او مضطربة او مدترجة او معلقة او مشهورة او غير يتيمة او غير
او مسلسلة او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات والفقهاء
يكونون باعتماد العدل والورع والشهرة وعمل اكثر وهو ذلك
فما سياتى التبيين ان شاء الله تعالى **الجواب** اعرف عدالة الراي
في هذا الزمان وما ضاهها وكنا عدلية وورع واورعيتة بين
العدل المشهور وقد انظر الزكي والجراح في الشيخ الطوسي والكشي
والنجاشي وابن العساري وابن طاووس والعلامة محمد بن شهر اشوب
وابن داود ونجايو جلال الدين كية والنجاشي وغيرهم ايضا في كتب الحديث

كالفقيه والكافي وغيرهما والظن الكفا بالواحد في الحج والتعديل
ولو لم يذكر السبب والآلة لم يوجد خبر صحيح بالأصطلاح المشهور ^{سبب}
فيه من زيد تحقيق مع تعارض الحج والتعديل فيقبل بتقديم الحج
لأنه يصل به الجمع بينهما والظن التجميع بالقرائن ان امكن وآد
فالوقوف وبقيها بما باحت اخرج تركناها الفلكة فابطلنا كبر
المظن والمقيد والمجلد والمبين والتاسخ والمسنوخ ومباحث المنطق
والمفهوم وسبب ما يعتد بها انشاء الله نعم **الكتاب الرابع في الأدلة**
العقلية وتحقيق ما يعتد عليه منها وما لا يعتد عليه **الاول**
ما يستقل بحكم العقل كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة
وجرم الظلم واستيجاب الاحسان ونحو ذلك كذا ذكره المحقق
في المعبر والشهيد في الذكرى وغيرهما وجب هذه الطريقة مبينة
على الحسن والقبح العقليين والحق بوثوقها القضاء الضرورة في
الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحج من الشرعيين
بعضا نظرا وتأمل والواجب العقل ما يستحق فاعله المدعي وتاركه الذم
والشرعي ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكس المحرم
فيهما وجب النظر **الاول** ان قوله نعم وما كنا معذرين حتى
نبعث رسولا ظم في ان العقاب لا يكون الا بعد بعث الرسل فلو

الرسل فلو وجب ولا يخفى ثم لا وهو مستفاد من الرسل عليه السلام
قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعقبه الله نعم الا بعد بيان
الرسل ايضاً ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه نعم **قلت** ظان ان
شرها مثله عند الخدم لسبب اخبار الله نعم بعدم العقاب بل لا يكون
في الوجوب العقلي الثاني ما ورد من الاخبار كرواه الكليني
عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن
ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال في
اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يجتج على العباد بما اتاهم وعما
ثم ارسل عليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامرهم فيه ونهىهم فيه بالصلو
والصيام والحديث والتطيق كما قرأ وايضا قد نقلوا اثر الاخبار بانه
لم يتعلق باحد تكليف الا بعد بعث الرسل ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان ما يصلح للناس وما
يفسد وبانه لا يخفى من ان عن امام معصوم ليعرف الناس ما
يصلحهم وما يفسد لهم والظن من احصر العلم بما في ذلك وبان
اهل الفرة واشباهم معذرون ويكون تكليفهم يومئذ
وايضا قد ورد في كل شيء مطهر حتى يرزقهم رزقا وافيا ^{الفقيه}
في تجويز الموت بالفارس فيفهم دخول غير النصوص في المباح

الثاني ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل به العقل
لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم ير فيه
من الشرع نقص لعدم اللطف فيه وايض العقل يحكم بانه يعبد من الله
نعم وكول بعض حكماء الى مجرد ادراك العقول مع شدة اختلافها
في الادراكات والاحكام من غير انقباض بنجس وشرع فانه يوجب
الاختلاف والتباين مع ان رفع من احدى الفوائد من ارسال الرسل
ونصب الائمة عليهم السلام فعمل هذا الشكل التعلق بحدود النظر
في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوص لكن الظاهر ان يكون
شيئاً ينسج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع فقايد
هذا الخلاف نادر والله اعلم **الرابع** ما رواه الكليني في الصحيح
عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال مبنى الاسلام على خمسة اشياء
الحان قاتلوا رجلاً قاتلوه وصام بها وتصدق بجميع
ماله وتزوج جميع دهره ولم يعرف ولا يدرى الله فيو اليه ويكون
جميع اعماله بذكر الله ما كان له على الله حتى في ثوابه ولو كان
من اهل الايمان والتحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة وهذا
الاخير انما يدل على ان الاحكام العملية تتوقف على الشرع وكان هو
الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار لشركهم وكفرهم

وكفرهم الشاملة لاهل الفطرة الفطرية وغير فلو كان المعاد في الفطرة
موقوفاً على الشرع من حيث الوجوب لم يثبت تعظيم الوثني تعذيب
من اهل الفطرة **فقلت** الواجب العقلي هو ما يكون تاركاً لمزموماً
عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي يكون فاعله من موالاة
فالحرام العقلي مثلاً لا بد ان يكون مكرهاً ومقوفاً لله نعم وليس
الحرام الشرعي الا ذلك لانه فاعله هو مكره عند الله بمقوت
له نعم مستحق لعقابه ضرورة **قلت** الحرام الشرعي ما يجوز المكلف
العقاب عليه ولا يمكن جرمه الاستحقاق وان علم انتفاء بسبب
كأخباره بذلك وايضاً هذا استلزام المكرهية عند الله نعم
لاستحقاق عقابه محل نظر ومنع **فقلت** اذا كان الامر على ما
ذكرت فلم لم يحكم بعدم حجته هذه الطريقة على النبي البت بل جعلت
حجتها على التامل المشعر بالشك والتردد **قلت** وجعل الرد فيها
متر ومن ان اجاب نعم بنفي التعذيب فيها هو مذموم ومكره
عنده اعراضه عنه نعم المكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقيض
للمغرض وقد لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة مندرجاً
في قوله نعم وما كنا معدلين حتى نبعث رسولا ولا وجه ينبغي
الكلام في صحة الملازمة المذكورة وعدوها وقد قال السيد

المرفى في الذريعة واما هذا المظهر فهو القبح الذي قد علم المكلف
اودله على ذلك من حاله وذهب الفاضل الذي ذكره في شرح جمع الجوامع
الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرم شرعيان وانه لو
ملكون في بعضهما فقالا تنبيهات **الاول** ان المعتزلة لا ينكرون
ان الله نعم هو الله للحكام اما يقولون ان العقل يدرك ان الله
نعم شرع احكام لا فعلا يجب ما يظن من مصالحها ومفاسدها فمما
عندهم مؤيدان الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما
لا عينا فاما كان حسنا جوهرا شرعا وما كان قبيحا منعه فصار
عند المعتزلة حكما **الحكم** عقلي والاخر شرعي تابع له فبان
اهتم لا يقولون انه بمعنى العقاب والثواب ليس بشرعي اصل
خلق فلما ابوهما ظاهرا المصم وغيره **الثاني** ما اقتصر الله عليه
المصم من حكاية قولهم المشهور وتوسط قوم فقالوا فيها
ثابت بالعقل والعقاب يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره
اسعد ابن علي الزنجاني من اصحابنا وابو الخطاب من الجنابذة
وذكره الخفيف وحكوه عن ابو حنيفة فصار وهو المصوم لقوته
من حيث الفطرة وايات القرآن المجيد وسلك منه من التوهم
والشقاق فيهمنا امران **الاول** ادراك العقل حسن الاشياء

الاشياء وفجها **الثاني** ان ذلك كاف في الثواب والعقاب
وان لم ينشرع ولو ملون من بين المؤمنين بدليل وما كان
ربك مصداك القرى بظلم اي يبيع فاعلمهم واهلها غافلون
اي لم ياتهم الرسل والشرائع ومثله لو ولا ان يصيبهم مصيبة
بما قدمت ايديهم اي من القبائح فيقولوا لو لا ان رسلنا
رسولا انتهي كلام الزركشي وليس الغرض من نقل هذا الكلام ان
حجاج به بل التنبيه على ان الملوم من المدن كونه مما قد تكلم عليه
جماعة من اهل البحث والنظر **اعلم** ان المحقق الطوسي ذكر في
بعض تصانيفه ان القبح العقلي ما يتفر الحكيم عنه وينسب فاعله
الى السفه وقال بعض المتأخرين من اصحابنا لا يبق قوله كل شيء
صالح حتى يرد فيه في بطل الحسن والقبح الذاتيين لانا فيهما
مستلذان **الاول** الحسن والقبح الذاتيان والاخرى الوجوب
والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطل الثانية **الاولى** و
بينهما بوزن جيد او ترى ان كثير من القبائح العقلية ليس بحرام
في الشرع ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفي آخر كلامه نظر
وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات اباحة ما لم يرد به شرع بعد
ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الوجدانية في العقاب

وأنما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان
ثابتا لكان لله نعم لا بد ان يعلمنا ما علينا من المضار الاجل
التي هي العذاب الذي يقضي في العقل واذا فقدنا هذا العلم
وطعننا على انتفاء المضرة الاجل ايضا انتهى **الفصل** استصحاب
حال العقل في الحالة السابقة وهو عدم شغل الذمة عند عدم
دليل او امانة عليه والتمسك به بان يقر ان الذمة لم تكن مشغولة
بهذا الحكم في الزمان السابق او الحالة الاولى فلا تكون مشغولة في
الزمان اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يقع اذا لم يتجدد
ما يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني ووجه حجته كما ظاهرا
التكليف بالشيء مع عدم العمل به تكليف الغافل وتكليف
بما لا يقدر على فعله الا جازا ايضا كما سيأتي مع ما فيه **الفصل**
اصالة النفي وهو البرائة الاصلية قال المحقق الخليل **اعلم**
ان الأصل خلق الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدعي حكما
شرعيا جازا لخصم ان يتسكن في انتفائه بالبرائة الاصلية
فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس
كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين **الاولى**
ان دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق الاستدلال الشرعية

الشرعية وبين عدم دلالة عليه **الثانية** ان يبين انه لو كان هذا
الحكم ثابتا لكان عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة
لزم التكليف بما لا طريق له فكيف الى العلم به وهو تكليف بما
لا يطمح ولو كان عليه دلالة لغير تلك الدلائل لما كانت ادلة شرعية
محصنة فيها لكن بيننا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند
هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتاب **الاصول**
ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين مما لا سبيل اليه الا فيما
يقع به البلوى **اما الاول** وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يقع
به البلوى فلذلك جلا احكامنا معشر الشريعة بل كلها ملقاة
من الامة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وظاهر علمهم السلام
لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهره لم يتكفوا من اظهارها
على ما هو عليه في نفس الامر لثبوتها على انفسهم وعلى شيعتهم من
الاحكام الظاهرة والحمد لله الكفرة نعم هذا يتم عند المخالفين
القائلين بان النبي مظهر كل ما جاء به عند اصحابه ونوفوا
الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع بعد م فتنة او جبت احقا
بعضه ويحذفه ولو بعض الوقائع من الحكم الشرعي في ان تتبع الفقيه
ولم يجد دليلا على واقعه علم انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر

نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التفتع بما في نفسه
لأنه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار الكثيرة وروى ابن بابويه
في من لا يخفى الفقيه في جث جواز الفتوى بالفارسية عن الحكم
قال كل شيء مطم حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب
التوحيد في الصحيح عن حماد بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع عن امتي تسعة خطايا والنسيان وما
استكرهوا عليه وما لا يطيعون وما لا يعلمون وما اضطرروا عليه
والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفه
وهذا الحديث المذكور في اوائل من لا يخفى الفقيه ايضا ولا يخفى ان
ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والنجاة
البيان حدثنا احمد بن محمد بن محمد العطاس رضي الله عنه عن احمد
ابن محمد بن عيسى عن ابي فضل عن داود بن فرقد عن ابي الحسن
ذكره ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله علمه عن
العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب الحج ^{الله}
على خلقه وروى ابن بابويه ايضا بسند عن حفص بن غياث
الفاضل قال قال ابو عبد الله عن علي بن ابي طالب كوفي ما لم يعلم وفي
النوار من المعيشة من الكافي بسند عن عبد الله بن سنان

٤٣
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يكون فيه حرام فهو حلال
لك ابدل حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدبره وبعينه رواية اخرى
عنه ايضا عليه السلام ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي انه روى عن ابي
عن درست ابن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن
اذا جأكم ما تعلمون فقولوا فاذا جأكم ما لا تعلمون فما وضع
يدك على فيه فقلت ولم ذلك قال لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى الناس
بما اكثروا على عهد علي بن ابي طالب من الالحاد يوم القيمة وقد يتوهم
منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والتحقيق مما لا يخفى
محمولة على بعض الحكم الواقعية او على عدم الوفا وان جاز العمل بنفسه
فتأمل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه حدثنا
ابي قال حدثنا عبد الله بن جعفر النعماني عن احمد بن محمد
ابن عيسى عن محمد بن عمار عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن ابي
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يعرف شيئا هلا عليه
شيئا قال لا والله الا في وهو السبيل الى بيان المقدمة من المذ
كورين وامكانه مما يعم به البلوى كجاسة ارض الحرام وجاسة
الغسل ووجوب قصد السورة المعينة عند البسملة ووجوب
جوب نية الخروج وخوف ذلك فلو ان المحدث الماهر اذا تتبع

ألا حاد يثلم رية عنهم عليهم السلام في مسئلة لو كان فيها حكم غنا
للأصل لا اشتراط عموم البلوى بها ولم يظفر بجديث يدل على ذلك
الحكم يحصل له الظن الغالب بعد لزوم تجماع غير واحد من العلمين
أربعة آلاف منهم تلو رضة الصم عليه السلام كما نقله في المعبر كما نقلوا
ملوزمين لا يمتثلان في مدة تزيد على ثلث مائة سنة وكان مهمهم
وهم إلا تمت عليهم السلام أظها والذين عندهم وتأليفهم كما
يسمعون منهم والفرق بين هذه القسم والقسم الثاني أن بناء
الأستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان السابق
واجرائه في الملاحق بالاشتصا بغيره عليه ما برز على حجة
الاشتصا بغيره في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية
على الحنفية بأن قولكم بالاشتصا بغيره في نفس الحكم الشرعي
دون نفسه حكم وبنائه في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت
الحكم في الحال سواء وجد في السابق أو لا نعم لما اعترض في القسم الثاني
عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق
بعد الفحص المعبر في الحكم ببرأنة الذمة كان موضع يصح فيه
الأستدلال في القسم الثاني يصح بهذا القسم أيضا فلما اختلف
جماعة بينهما وعدوها واحدا **واعلم** أن الشهيد الثاني قد

٢٣
تذكر في تمهيد القواعد أن الأصل يتم على معان **الأصل** الدليل
ومن قوطم الأصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة **الثاني**
الراجح ومن قوطم الأصل في الكلام الحقيقة **الثالث** الاشتصا ب
ومن قوطم إذا تعارض الأصل والنظم فالأصل مقدّم إلا في مواضع
كما ذكر الشهيد القول في قواعد **الرابع** القاعدة ومن قوطم لنا
أصل وقوطم الأصل في البيع لزوم والأصل في تصرفات السلم
الصحة على القاعدة التي وضع لها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات
اللزوم في بيعه والصحة في تصرفاته لأن وضع البيع شرعا نقل
مال كل من المشتاعين إلى الآخر والمراد بالراجح ما يترجح إذا خلع
الشيء ونفسه بحاله المخاطب على المعنى الحقيقي لأنه راجح والمراد من
الأصل في قوطم الأصل برأنة الذمة هذا المعنى وأما قوطم الأصل
في كل حكم عدمه فيمكن حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم
الثاني ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم
الثالث إذا عرفت هذا فالأصل بالمعنى الأول لا شك في حجيته
وكذا بالمعنى الثالث إذا كان في برأنة الذمة مع عدم المخبر عنه
أو كان الراجح الرجحان من نفس شرعي وبمعنى الثالث سيجي الكلام
فيه إنشاء الله تعالى وأما بالمعنى الرابع أي القاعدة فإن كانت تلك

القاعدة مستفادة من نص شرعي او اجماع كقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله
 فلا فوطهم الاصل في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع
 لان الطهارة هو ما يبيح ملازمة في الصلوة اختيارا والنجاسة ما
 حرم استعماله في الصلوة والاغذية لا تستفاد من الاستفاد
 الى الظاهر والتعريفان من الشهيد الاول في قواعد الفقه اذا امر
 بالصلوة مستقبلا طاهرا سائر المعصية يحصل هذه المعصية
 باتي في مكان والبدن ملطحا باي شيء كان وكذا الثوب
 ملطحا باي شيء كان فاذا اخرج بعض الاشياء وهو النجاسات
 بقي الباقي على عدم ما يتعد من الصلوة وتحقق الصلوة معه
 وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الاشياء مستفادة
 من الامر بالصلاة مع السائر ساكنة اعماد النجاسة اذا كان
 في البدن او الثوب وكذا فوطهم الاصل في الاشياء التحلل لقوله
 نعم خلوق كل ما في الارض جميعا فان ما ظم في العموم وكذا انهم
 عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد ابا حذر انتفاع خاص
 معين غير معلوم المكلفين لم يكن هناك امتنان اذا العقل
 يحكم بوجوب اجتناب ما نشأ في احتمال النفع والمضرة ايضا
 يدل عليه قوله تعالى اما حرم عليكم اللبسة والدمع ثم انحرث وما

في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله
 من الاطعمة الا ان يكون من الاطعمة التي
 هي من الاطعمة التي هي من الاطعمة التي

به غير الله وقوله نعم ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
 جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الآية
 وقوله نعم يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا
 وقوله نعم لا اجد فيها اوحي الى محمدا على طاعم يطعمه الا ان
 يكون ميتة او دما مسفوحا ولم يخبر بل في هذه الآية اشعا
 بان ابا حذر الاشياء مركوزة في العقول قبل الشرع لا تخاف في
 صورة الاستدلال على المحل بعد وجوب التحريم في الاشياء
 الخاصة فتأمل وكذا فوطهم الاصل في الاشياء ابا حذر لما تضمن
 قوله عليه السلام كل شيء مطم حتى يرد فيه نهي وما بعد من الامور
 الكثير المذكورة في هذا القسم **واعلم** ايضا ان هيتهما قسما من
 الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصله عدم الشيء واصله
 عدم تحقيق الحادث بل هما متحان والتحقيق ان الاستدلال
 بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يتضح على نفي الحكم الشرعي بمعنى
 عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكر
 الاصوليون في الأدلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام
 الاصل المذكورة مثلا اذا كان اصالة برائة الذمة مستلزمة
 لشغل الذمة من جهة اخرى فيكون لا يصح الاستدلال بهما

تقدم

كما اذا علم نجاسة احد النانين مثله بعينه واشبهه بالآخرى
فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما
بعينه لوضوح يستلزم وجوب الاجتناب من الآخر وكذا في التوثيق
المشبه طاهرهما بنجبهما والزوجة المشبهة بالاحول ^{ومحشيتة}
المشبهة بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصاله العدم كان يتيقن
الاصل عدم نجاسة هذه الماء او هذا الثوب فلو جيب الاجتناب
عنه لا اذا كان شاغلا للذة كان يتيقن في الماء الملاقى للنجاسة
المشكوك كرتية الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه
وكذا في اصاله عدم تقدم الحادث فيصح ان يتيقن في الماء الذي
وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل وقعت النجاسة
قبل الاستعمال او بعده الاصل عدمه تقدم النجاسة فلو جيب
غسل ما لا في ذلك الماء قبله ونية النجاسة ولا ينعى اذا كان
شاغلا للذة كما اذا استعملنا ماء ثم ظفر ان ذلك الماء كان
قبلا ذلك في وقت نجاسته طهر بالقاء كرت عليه ودفعه ولم يعلم
ان الاستعمال هل كان قبل نظيره او بعده فلو يتيقن ان يقال
الاصل عدم تقدم نظيره فيجب اعادة غسل ما لا في ذلك
الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلو دليل فان حجة

بحجة الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل وجوب اعلو
المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل
فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو
بطر اجماعا **ما نقلت** لم لا يكون اللوزم فيما لم يدل عليه دليل
الوقوف لما روى الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن
ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال اخبرنا سعيد بن عبد الله عن يعقوب
بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جيل بن دتراج عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقدام في
الحكمة ان على كل حق حقيقة وعلى كل ثواب نورافاق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي
في باب اختلاف الحديث في الموثوق عن سماعة عن ابي عبد الله
قال سئل عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في
امر طاهر او ربه احدهما يامر باخذ والاخرى ينهاه عنه كيف
يضع قال يرجع حتى يلتقي من يجنبه فهو في سعة حتى يلقاه
وفي رواية اخرى بايها اخذت من باب التسليم وسلك
وفي آخر حديث عمر بن الخطاب عن الصادق ع قال رسول
الله صلعم حلول بيتن وحرام بيتن وشبهات بين فالك

فمن ترك الشبهات نجس المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب
لحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي آخره ايضا بعد بيان وجوه التبرج
في النجس من المختلفين قال فاذا كان كل فاجر حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقدام في الهلكات وفي باب
التهنئ عن القول بغير علم بسند عن عبد الله بن عمر قال الهالك عن
حاضرين فيهما هلك الرجل انهما كانا تدين الله بالباطل وتفتي
الناس بما لا تعلم وفي الصحيح عن عبد الله بن النخعي قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اياك وحاضرين فيهما هلك من هلك
اياك ان تفتي للناس برأيك وتدين بما لا تعلم وبمضبوطنا
روايات آخر مذكورة في هذا الباب والذين يعبدون او يكون الحكم
في العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن الحسين
عن صفوان عن عبد الرحمن بن النخعي قال سئل ابا الحسن عليه
السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما حمران النجس بينهما ام على كل واحد
منهما جزء فقال لا بل عليهما جميعا ويحرم لك واحد منهما
الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سئل عن ذلك فلم ادر ما عليه
فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى
تستألفوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل على عدم

عدم جواز العمل بالبرائة الأصلية والافعال فعليكم بالعمل بالبرائة الأصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن بن محمد
ابن سماعة عن سليمان بن داود وعن عبد الله بن وضاح قال
كتب الى العبد الصالح عمه يثوار بن القيس ويقبل الليل امر بقاء
وتشترعا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عند اللوز
نون فاصلي ثم وافطران كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة
التي فوق الجبل فكنت الى امرى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة و
تأخذ بالاحتياط لدينك ولا يخفى انه صرح في طلب الاحتياط
ونقل عن محمد بن جعفر الجعفي في كتاب غوالي اللؤلؤ انه
قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سئل ابا عبد الله
قلت جعلت فداك ياتي منكم النجس او الحديثان المتعارضان
فبأيهما آخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهرت به اصحابك
ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ بما فيه الاحتياط لدينك
واترك ما خالف الاحتياط الحديث الجواب اما عن ادلة
التوقف فانه لا يمنع ان مال يدلك دليل عليي ولم يرد ولم يبلغنا
فيه نص شرعي داخل في الشبهة اذا دلت التوقف وامر به فيما
ورد من الشرع بضمان متعارضان فالخاف غير المنصوص به قيا

بط عند القائلين بالقياس ايضاً لا انتفاء الجامع بين الاصل والفرع
وثانياً بان قولهم عليهم السلام كل شيء مطح حتى يرد فيه يحيى وما حجه الله
علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها
اخرج ما لا ينفي فيه عن حكم الشبهة على تقدير التسليم بشمول احاد
التوقف له وكونه شبهة وثالثاً بان الاخبار الدالة على التوقف
عند معارض ما يبين معارضة بما دل على الخبر عند التعارض
كما لا يخفى في تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضاً
نظراً ومراعاة بان المحرم ما يلج اجتنابه وهذه الاخبار كما انحصرت
في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجباً
بل لما كانت مما قد ينجر ويقضى الى ارتكاب المحرم يكون اجتنابها
مستحباً وارتكابها مكروهاً ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة
في هذه الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق صفة
النهي الظم في الاكراه فامل وامعن ادلة الاحتياط فمن التواضع
الاولى او لا يمنع ان من قبيل ما نحن فيه لان باصالة القيد
علم اشتغال ذمة كل من التجلين فيجب العلم ببرائة الذمة
ولا يحصل الا بجزء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه
باصالة برائة الذمة **والحاصل** انه اذا قطع باشتغال الذمة

٢٧
الذمة بشئ ويكون لذلك الشيء فردان بكل واحد ما يحصل البرائة
قطعا وبالاخر يشك في حصول برائة الذمة فانه لا يعلم خلاف
في وجوب الايمان بما يحصل اليقين ببرائة الذمة لقولهم عليهم السلام
لا يرفع اليقين الا يقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك
بالاصل فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظم وثانياً بتسليم عدم
جواز العمل بالاصل مع التمكن بالرد لادلة السوال عنهم عليهم
صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن
من سواهم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون النقص
والافتقار عن النص هل هو يحقق اولاً وهو غير جائز بالاجماع
وعن الرواية الثانية ولا يميل الا اولاً عن الاول فان اشتغال
الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل بيقين البرائة الا بالثاني
حتى تنهى المحرم وثانياً بان الظم من قوله عليه السلام امرى لك
ان الاستحباب لا الوجوب وج يكون دالة على حصول البرائة
بالاقتناع ايضاً وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض عن سببها
فاو لا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن
ورد فيه بضان متعارضان فالخامس المنصوص به قياس
كما مر وثانياً بانه معارض للاخبار الدالة على الخبر وجوا

وجواز العمل بكل الخبرين وثالثا بانه معارض للاخبار الدالة
 على التوقف اذ التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحزم وحكم
 آخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر
 المحتمل للوجوب وحكم آخر ما عدا التحريم كما هو موضح موارد التوقف
 والاحتياط ومن يؤمن ان التوقف هو الاحتياط فقد سلم
 وغفل وربما باحتمال ان يكون المراد بالاحتياط بما فيه الحمايط
 لدينك الاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله
 اذ ليس هذا الوجه من التبرج من كونه في هذه الرواية مع انه
 مذكور في جميع الروايات الواردة في هذا الباب بدلالة هذا
 المذكور في هذه الرواية وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب
 ويشعر باستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم صحته
 عبد الرحمن بن الجراح عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سئل عن الرجل
 بين وجه المرتبة في عملها بجهالة الهي من لا تحل له ابدافقال
 لو اما اذا كان بجهالة فليكن وجهها بعد ما ينقضي عملها
 وقد بعد الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت
 يا اي الجاهل ان اعلم ان الجهالة ان يعلم ان ذلك محرم عليه
 ام بجهالة ما فيها في عدة فواحد من الجهالتين اهون من الاخرى

الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على
 الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معدور قال نعم اذا
 نقضت عدتها فهو معدور في ان بين وجه الحديث ولا يخفى
 انه يظن من الرواية قلته على الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة
 والحمل بالعدة **واعلم** ان الجوان التمسك باصالة البرائة الذ
 وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحوادث شروطا
 احدها ما من عدم استلزام ثبوت حكم شرعي من جهة
 اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك بتسليم او من في
 حكمه مثله اذا فتح انسان نفسا الظاهر فطارا وجسر شاة
 فمات ولدها او امسك رجلا فزرب بآبته وضلت ونحو ذلك
 فانه لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف
 عن الافتتاح ولصاحب الواقعة الصلح اذ الم يكن منصوصا بيقين
 خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصور في قوله عليه السلام
 لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من انلف
 غيره اذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقة لانه غير منفي بل الظاهر
 ان المراد به نفي الضرر من غير جبر ان يحبس اشع **واعلم** ان في
 مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة

والمراد باننا نرى في وجهها انه معدور في
 ترك هذا الاحتياط ولقد اهو في غير هذا
 باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة

ثم ياتي ان الضرر لا ينشأ
 بالتحريم بل ينشأ من غير

بان الواقع غير منصوصه وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل
 فقدان النص بل يحصل القطع في يتعلق حكم شرعي بالضرار ولكن
 لا يعلم انه مجرد التغير به او الضمان او هما معا فينبغي للضاران
 يحصل ببرائة زمت بالصلح والمفاتيح الكف عن بيان حكم ذلك
 جواز التمسك بالاصل بانه الذي والحال هذه غير معلوم وقد روي
 البرقي في كتاب الحاشي عن ابن عباس بن ريسان بن منصور عن محمد
 ابن حكيم قال قال ابو الحسن اذا جأكم ما تعلمون فقولوا اذا
 جأكم ما لا تعلمون فافروا وضع يدك على فيه فقلت ولم ذاك قال ان
 رسول الله ص الى الناس بما اكتفوا به على عهدك وما يحتاجون اليه
 من بعد الى يوم القيمة **فان قلت** هذه الآية كما تدل على حكم ما
 اذا حصل الضرر يد على غيري **قلت** لان ما تدعى انه ليس
 داخل فيما لا تعلمون فان في تكليف الغافل معلوم وموضوع
 ما يجب اليه من العباد معلوم وباحتمال ما يرد فيه من غير معلوم
 المذكورة واما في صورة الضرر تكون التكليف في تكليف الغافل غير
 معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لتلف ما لا يحترم واستغنا
 الذمة في الجملة كما هو كونه الطابع وكذا الكلام في كونه
 حجب علمه عن العباد وقام به فيه من غير وثالثها ان لا يكون الامر

الامر بالتمسك فيه بالاصل حتى عبادة مركبة فلا يجوز التمسك
 به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي ركعتان او اكثر واقل
 في نفي الزايد وعلى هذا القياس بل كل نص بان فيه اجزاء ذلك
 المركب كان دال على عدم جزيته مالم يذكر فيه فيكون نفي ذلك
 المختلف فيه منصوصا معلوما بالاصل كما لا يخفى **ثم اعلم** ان
 جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل المجهول عليه العدس
 وبعد التامل يظهر جوعه الى ادعاء اصالة الوجود كما قالوا الاصل
 عدم تداخل الاسباب يعني اذا تحقق ما رتبان لشئ فالاصل
 عدم الاكتفاء بفعل ذلك مرة واحدة بل يلزم فعله متعديا لاجب
 تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الاصل في مواضع لا
 يرجع الى اصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة
 من الشرع والشهيد الاول في القواعد استعمال لفظ الاصل في

مواضع منها صحيح ومنها لا يظلمه وجه قال الاصل عدم اجزاء
 كل من الواجب والتدبير عن الاصل وقال الاصل ان النية فعل
 المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الاصل عدم بلوغ الماء كراويا
 قد يتعارض الاصلان كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان
 الامام راعيا او مافعا ولكن يؤيد الثاني بالاحتياط واما
 بالاحتياط لاجل عدم ادراك الركوع وانها عدم دفع الامم
 لكن عدم ادراك الركوع الذي هو الركوع مؤيد
 بالاحتياط لاجل عدم ادراك الركوع

هذا هو الأصل في البيع وهو ما لا خلاف فيه

الأصل صحة البيع وقال الأصل عدم القبض الصحيح يعني للبيع وقال
 الأصل عدم معرفة المشتري بصفة البيع وقال قد يعارض
 الأصل والظاهر في الأصل عدم نقد المأكل والمأكل في الأصل عدم
 صحة العقد وقال الأصل سلامة من العلة وقال الأصل في اللفظ
 الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الأصل في الكلام الحقيقة وقال الأصل
 يقتضف الحكم على مذكول اللفظ وأنه لا يترى إلى غير مذكوله و
 قال الأصل عدم حمل الإنسان عن غيره قال في قوله
 أن كل واحد لا يملك أجنباً غيره وقال الأصل في الأحكام التابعة
 لمسميات أمهاتها حصول تمام المسمى وقال الأصل عدم تدخل
 الأسباب وقال الأصل في البيع لزوم وقال الأصل في العقود
 المحلول وقال الأصل في الميراث النسبي التولد وفي تسبلي
 الأنعام بالعنف وقال الأصل في هبات المستحب أن يكون مستحب
 لمقتنع زيادة الوصف على الأصل وفي الأكل في موضع
 من الأصل الذي ذكره وانت بعد ما حطت بشرائط العمل
 بالأصل تتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاوعك
 في الحمل على الفرع الفقهي مثله قوله الأصل في البيع اللزوم
 ليس له وجه لأن خيار المجلس يتعمد أقسام البيع وهكذا

هذا هو الأصل في البيع وهو ما لا خلاف فيه

والغرض من نقله جملة من مواضع استعمال الأصل أن يتحقق بنفسك
 ليشهد ذلك وتحقق الأصل على هذا الوجه قال في غير
 هذه الرسالة والله أعلم **القسم الرابع** لاخذ بالأقل عند فقد الكل
 على الأقل كما يقول بعض الأصحاب في عين الدابة نصف قيمتها
 ويقول الآخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الرابع إجماعاً في
 التأييد نظر إلى البرائة الأصلية وعند صاحب المعبر هذا القسم من البرائة
 الأصلية وذكر في الذكرى أنه مراجع إليها **والحق** أنه قسم من أصناف
 أصناف البرائة ولا وجه لعددها على ما لا إني التزمت أن
 أورد كل ما عدا في أدلة العقل ثم أذكر ما هو الحق فيه **واعلم** أن التمسك
 بهذا القسم لا يكاد يصح إلا أن يعلم تحقق إجماع شرعي أو دليل
 آخر على ثبوت الأقل وألا فتغل الذمة معلوم فيجب تحصيل
 العلم ببرائة الذمة ولا يعلم بالأقل وقد عرفت ما في حجية
 الأصل إذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك بعدم الدليل
 فيقضي عدم الدليل على كونه إيجاباً انتفاءه قال في المعبر وهذا يقع
 فيما علم أنه لو كان هناك دليل الظاهر به أمالومع ذلك فيجب
 التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكل من في غاية
 الجودة فصيحا يتم به البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة وأما

في غير فيحتاج الى المقدمات المذكورة ولا يتم الا ببيانها مع
استحالة عندنا لما عرفت فلو نعيد قال في الذكرى ومرجع
هذا القسم الى اصالة البرائة والظن ان الفقهاء يستدلون
بذلك الظرف على نفي الحكم الواقعي وباصالة البرائة على عدم
تعلق التكليف وان كان هناك حكم في نفس الامر فلذا عدا
قسمين واختلف العامة في ان عدم المدرك هل هو مدرك
شرعي لعدم الحكم او لا وقد عرفت عامر جليله الحال والحق عندنا
انه لا يوجد واقعا الا وله مدرك شرعي ببركات ائمة الهدى
عليهم السلام ولا اقل من اندراجها فيما يجب الله عليه من العباد وهو
موضوع عنهم وفي كل شيء مطع حتى يرد فيه كذا وفي اجازة الوقف
وغير ذلك مما مر فلو تغفل **القسم** استصحاب حال الشرع وهو
التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقاءه فيما بعد
خالك الوقت وفي غير تلك الحال فيق ان الامر الفلاني قد كان
ولم يعلم عدمه وكل ما هو كذا وهو باق وقد اختلف فيه العامة
بينهم ففهم جماعة واقعة اخرى واختلفوا من العدم من
ولنسب اختيان الى الشيخ المفيد ايضا وسبغى وانكر المرتضى و
والاكثر حجة المبتدئين ان ما تحقق وجوده ولم يظن طر من

ومزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وانه ثبت الاجماع على اعتباره
في بعض المسائل فيكون وفيه انه بناء على حجة مطم الظن وهو
عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكرها ليس مما نحن فيه كما استطلع
عليه وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالاولاد
المصنوعة من غير كشم ولا استصحاب ليس منها والتحقيق المقاص
لا بد من ايراد كلوم يتفرع به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية
تنقسم الى اقسام ست عشرة الاول والثاني الاحكام الانقضائية
المطوية بالمفعل وهي الواجب والمندب والثالث والرابع الانقضاء
المطوية بالكف والترك وهي الحرام والمكروه الخامس الاحكام
التي يترتب الدالة على الاباحة والساكن الاحكام الوضعية
كما الحكم على الشيء بانه سبب لا مر او شرط له او مانع منه ^{المضائق}
يمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي كما لا يضر ما نحن
بصدده اذ عرفت هذا فاذا اردنا ان يطلب شيء فلو خرج اما
ان يكون موقفا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء
او نفيه في كل حين من اجزاء ذلك الوقت ثابتا لذلك الامر
فا التمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنقض
لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو مط

هذا هو السبب في كونها
مستحبة في كل وقت
وكانت مستحبة في كل وقت
وكانت مستحبة في كل وقت

هذا هو السبب في كونها
مستحبة في كل وقت
وكانت مستحبة في كل وقت
وكانت مستحبة في كل وقت

وعلى الثاني ايضاً كان قلنا بافاده الأمر التكرار والآفة منه
المكلف مشغولاً حتى يأتي به في أي زمان كان ونسبة
أجزاء أجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه إذا في كل
جزء منها سواء قلنا بأن الأمر للفور أو لا والتوقف بأن الأمر
إذا كان للفور يكون من قبل الوقت المصطفى اشتباه غير
مختص على المتأمل هذا ايضاً ليس من الاستصحاب في شيء و
لا يمكن ان يتوهم بان اثبات الحكم في القسم الأول فيما بعد
وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز
اجماعاً وكذا الكلام في المنتهى بل هو اول بعدم توهم الاستصحاب
لان مطلقه يفيد التكرار والتخيير ايضاً كالأحكام الخمسة
المجردة عن الأحكام الوضعية فاذا جعلنا شيئاً سبباً
لحكم من الأحكام الخمسة كاللذوق لوجوب الظهور والكسوف
لوجوب صلوة والزلزلة لصلواتها والايجاب والقبول
لوجوب النقرات والاستمتاع في الملك والنكاح
وفيه التحريم أم الزجر والنجس والتفاس لتحريم
القتل والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية
سببية السبب هل هي على الإطلاق كما في الإيجاب

في الإيجاب والقبول فان سببته على نحو خاص وهو الذوق
الى ان يتحقق مزيد وكذا الزلزلة لو في وقت معين كالذوق
ونحو تمام لكن السبب دفنا وكالكسوف والنجس ونحوها
فما يكون السبب وقنا للحكم فان السببية في هذه الأشياء
على نحو آخر فاتها اسباب الحكم في اوقات معينة وجميع ذلك
ليس من الاستصحاب في شيء من أجزاء الزمان الثابت
فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء آخر بل سبب السبب في
انقضاء الحكم في كل جزء سبباً واحدة وكذا الكلام في الشرط والمكان
فقط كما قرأنا الاستصحاب المختلف فيه ويكون آلا في الأحكام
الوضعية انما هو يتبعها كما يقع في الماء الكبر المتغير بالنجاسة اذا
زال تغير من قبل نفسه بانه حجباً لأجنبنا منه في الصلوة
لوجوبه قبل الزوال والتغير فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابته
قبل الزوال والتغير فتكون كل بعد ويق في المنية اذا وجد الماء
في أثناء الصلوة ان صلوة كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا
بعد اي كان مكلفاً وأما مور بالصلوة بيمينه قبله فكذا بعد
فان مرجعه الى انه كان مطهر قبل وجدان الماء فكذا بعد
والطهارة من الشرط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم

فان ثبت الحكم في شيء

لا تقي عليه التعميم بعد ان كانا في غير الحكم
ايضاً لان القدر الذي يكون محله متغيراً في كل وقت
فان مقتضى هذا ان يكون محله متغيراً في كل وقت
فان مقتضى هذا ان يكون محله متغيراً في كل وقت

جيت الاستصحاب لان العلم بوجود السبب والشرط او المانع
في وقت لا يقتضي العلم ببل ولا الظن بوجوده في غير ذلك
الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم للعقل عليه ثابتا في غير ذلك
الوقت كما الذي يقتضيه النظر بدون ملو حظا للتر واما
انه اذا علم تحقق العلوة والوضعية فعلق الحكم بالمكلف واذا اذا
ذلك العلم بطر وشك بل وظن ايضا توقف عن الحكم بثبوت
حكم الثابت او لا الا ان الظن من الاجزاء انه اذا علم بوجود شيء
فانه يلزم به حتى من والده روى من رواية في الصحيح عن الباقر ع
قال قلت لعل الرجل ينام وهو على وضوء او جالس في محض
عليه وضوء فقال يا زهير قد تنام العين ولا ينام القلب
والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
فلت فان ترك على جنب شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يتيقن
انه قد نام حتى يجي من ذلك الامرين والا فانه على يقين
من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابد ولكن ينقضه
بيقين آخر فان اليقين والشك عام او مضم ينصرف الى العموم
في مثل هذه المواضع بل مرجح الشك الرضي بان الجنب الموقوف بالوضوء
او الوضوء للعموم وادرجا من الواجب في محضه في الفاظا

٥٢
في الفاظ العموم من الجنب نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظا اختلف
في عمومها ومع التمسك عن ذلك في الظن هذا العموم فانه لم
استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بالشك النوم بقوله
ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولو كان مراده انه لا تنقض
يقين الموضوع ابدا بالشك النوم كان عينا للمقدمة الاولى فها
نؤمن الاستدلال يقتضي ان يكون عاما وايضا فان علم العرف
بالاوم هنا على العمدة يحتاج الى قرينة مانعة عن الحمل على الجنب
وليست محقة قال الرضي او ابل بحث المعرفة والكرة وكل
اسم دخله الاوم لو يكون فيه علوة كونه بعضا من كل فينظر
ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية او لا مبالية والذ
على انه بعض مجهول من كل قرينة شري الدلالة على ان الشك
بعض في قولك اشترى اللحم ولا دلالة على انه بعض معين كما في قوله
تعالى واجعل على النار هدى في الاوم التي جتي بها اللعنة
اللفظي والاسم المحلى بها الاستغراق الجنب ثم شرع في الاستدلال
على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله ع
الماء طهر الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام
قرينة البعضية لا مطلقا ولا معينة ثم ذكر قوله ع ان

الإنسان لفخره لا الدين امنوا أي كل واحد منهم وقال العلامة
القناري في المطول في بحث تعريف المسند إليه باللوم اللفظ
إذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون
جميع الأفراد أو بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فذلك المكن
للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع وإلى هذا ينظر
صاحب الكشف حيث يظلم الجنب على ما يفيد الاستغراق
كما ذكر في قوله نعم ان الإنسان لفخره لا الدين وقال في قوله
نعم ان الله يحب المحسنين ان اللوم للجنب فيشاور كل محسن
ولا يخفى ان اليقين والشك كما لا يمكن اجتماعهما في وقت
واحد فالإدانة اذا اتقن وجود امر بحسب الحكم بوجوده
ان يتحقق يقين آخر يعارضه وصحيحة أخرى لم يرافقه ايضاً
وفي آخرها قل فان ظننت انه قد اصابه ولم اتقن ذلك
فمنظرت فلم ادر شيئاً ثم صليت فرايت فيه قال بغسله ولا تغسل
الصلوة قل لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً فلك
قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاعسله قال تغسل من
ثوبك الناجية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين

٥٢
يقين من طهارتك تمام الحديث وهي هنا ايضاً لا يمكن حل اليقين
على يقين طهارة الثوب والشك على الشك في نجاسة الثوب بل هو
معارض اصله كما مر وفي الكافي في باب التيمم في الغر والمغرب
والجمعة في الصحيح عن زرارة عن ابيها قال قل لمن لم يده
في اربع هوام في ثنتين وقد احزن ثنتين قال كعب بن ربيعة
الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين
ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم
على اليقين فيبني عليه فلا يعتد بالشك في حال من الحالات ود
ولا لانه على العموم غير خفية وفي التهذيب عن بكير قال قال
ابو عبد الله م اذا استيقنت انك قد توضأت فإياك ان يحدث
وضوء ابداً حتى يتيقن انك قد احدثت وروى عثمان في الموثق
عن ابي عبد الله م قال كل شئ طاهر حتى تعلم انه قد نذر فاذا
علمت فقد قد نذر والم تعلم فليس عليك شئ وروى عبد الله
ابن سنان في الصحيح قال سئل جل ابا عبد الله م وانا
حاضر اني اعبر الدقي ثوبى وانا اعلم انه لشرب الخمر وبياض اللحم
الخنزير في رده على فاعسله قبل ان صلى فيه فابو عبد الله
صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرفه اياه وهو

ولم يتيقن نجاسة فلا بأس ان تفضل فيه حتى يتيقن انه نجس
 وروى خراس في الصحيح قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن
 السم والخبث لجنه في ارض المشركين بالروم اناكله فاما ما
 علمت انه قد خلط الحرام فلا تاكله واما ما لم تعلم انه حرام ومروى
 عبد الله ابن مسنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام
 كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال اذ حتى تعرف الحرام
 بعينه قد عرفت وروى سعد بن عبد الله في الموثق عن
 عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال
 حتى تعلم انه حرام بعينه قد عرفت من قبل نفسك وذلك مثل
 الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك
 ولعله حتى باع نفسه او خلع ببيع او قهر او امانة خنتك وهي
 اخذك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يتيقن لك
 غير ذلك او تقوم به البينة او يروى عن طريق الصادق
 كل ما طاهر حتى يتيقن انه قد لا يبق هذه الاجزاء لا حتى
 انما دل على نجاسة الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل
 على نجاسة على الاطلاق او انما نقول المال على ما ذكرت من ان
 ورودها في مواضع مخصوصة الا ان العقل يحكم من بعض

افكله حتى تعلم

من بعض الاخبار الدالة على نجاسة مطم ومن حكم الشارع
 بين مواضع مخصوصة كثيرة بحكمه باستصحاب الملك
 وجواز الشهادة به حتى يعلم الرفع والبناء على الاستصحاب
 في بقاء الليل والنهار وعدم جواز تركه ترك الغائب ولو
 مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تنويج وجانه وجوانه
 عن عبد الله بن ابي من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثير
 بان الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة
 ليس لخصوص هذه المواضع بل لان اليقين لا ينفع الا بيقين
 مثله وينبغي ان يعلم ان العمل بالاستصحاب شروط **الاول**
 ان لا يكون هناك دليل شرعي آخى يوجب انتفاء الحكم
 الثابت او لا في الوقت الثاني والافتعان العمل بذلك
 الدليل اجماعا **الثاني** ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب
 انتفاء الحكم **الاول** فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية
 الملاحظة في هذا الشرط مثله في مسئلة من دخل في الصلوة
 بالتيتم ثم وجد الماء في انشاء الصلوة ينبغي للفايل بالبناء
 على تيممه وانما الصلوة لا يستحب ملاحظة النص الدال
 على ان التحكم من استعمال الماء نافذ للتيتم هل هو مطلق

اوعام حيث يشمل هذه الصور ولا فانه كان الاول فلو لم يكن
 العمل بالاستصحاب لكانت ترجيحاً الى فقل شرط الاول
 حقيقة ولا فيصح التمسك به وفي مسئلة من طلق زوجته
 المصغرة ثم زوجت بعد العدة بن زوج آخر وحلفت منه ولم
 ينقطع بعد لئنها فالحكم بان اللبن للزوج الاول لا يستصحب
 كما فعله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على ما حفظه ما دل على
 ان لبن المزة الحامل من الذي حملت منه هل يشمل هذه
 الصور او لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يقع
 الحكم بالثاني ويصير من قبل نقاد الامارين فيحتاج الى التمسك
 وعلى الثاني يصح **الثاني** ان لا يكون هناك استصحاب آخر
 معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني مثلاً في الجمل ^{مسئله}
 المطروحة قد استدل جماعة على نجاسة باستصحاب عدم الذبح
 فان في وقت جوف ذالك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبح
 ولم يعلم زوال عدم المذبح لاحتالة الموت حنف انفسه
 فيكون نجساً ان الطهارة لا يمكن الا مع الذبح فان هذا
 الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الجمل الثابت
 في حال جوفه اذ لم يعلم زوالها لاحتمال الذبح وباستصحاب

وباستصحاب عدم الموت حنف انفسه او نحو الثابت او لا كعدم
 المذبح بوجبه واستدل بعض اخي على النجاسة بان الذبح سبباً
 حادثاً ولا اصل لعدم الحادث فيكون نجساً وقد عرفت ايضاً ان اصلاً
 العدة ما يضر مشروط بشرط **الربيع** ان لا يكون مثبت الحكم شرعي مع
 انه معارض ايضاً باصالة عدم اسباب الموت ان يكون
 الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتاً في الوقت الاول
 اذ ثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الوقت الثاني فرع لثبوت
 الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في
 الزمان الثاني مثلاً باستصحاب عدم المذبح بوجبه في المسئلة
 المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم تكن ثابتة في
 الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسرفية ان عدم المذبح بوجبه
 لازم لو مرين للحيوة والموت حنف انفسه وللوجوب للنجاسة ليس
 هذا اللازم من حيث هو هو بل من زمان ومن الثاني اعني الموت
 فعدم المذبح بوجبه لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبح بوجبه
 العارض للحيوة مغاير لعدم المذبح بوجبه العارض للموت حنف
 انفسه والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني في
 نظر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصور

٢ ايضاً

من الاستصحاب باذنه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس
 مثل المتسك بمر هذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود
 عمر وفي الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق
 بوجوده في الدار في الوقت الاول وفساده غنى عن البيان
الحكم ان لا يكون هناك استصحاب آخر في امر ملزم لعدم ذلك
 المستصحب مثلاً اذا ثبت في الشرع ان الحكم يكون الحيوان ميتة
 يستلزم الحزم بنجاسة المايح الفليل الواقع ذلك الحيوان فيكون
 الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة للحيوان في مسئلة من
 رمى صيداً فغاب ثم وجد فيما قليل يمكن استناد موثقة الى الرمي
 والى الماء وانكر بعض اصحاب بثبوت هذا التلوث وحكم بطلان ^{صلوات} ^{وهو العلامة}
 بنجاسة الصيد طهارة الماء ولكن قد عرف سابقاً ان طهارة
 الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل ^{عند} معبر القائل
 المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قبل بثبوت الرفع الشرعي لأن
 الحكم وقع في الاخبار في بيان تطهير النفس بالفصل في الثوب
 والبدن والانا، واعادة الصلوة قبله وهو صريح في بقاء النجاسة
 الى حين الفصل فيكون بقاء النجاسة الى حين الفصل مدلوله ^{خارج}
 فلو يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء الفليل

الفليل النجس والنهي الظاهر في الدوام عن التوضي والشرب من الماء
 النجس هو كما الصريح في استمرار النجاسة وورداً من حق البرية
 للصبي يغسل قيصها في اليوم مرة وورداً من الصلوة في التوضي
 المشتري من النصارى قبل غسله وتجب عليه في صحته حمل ^{سبل}
 ابن بن حبان سئل عن الارض والسطح يصيده البول او ما
 اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء
 الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة الى حين التطهر الشرعي
 منصوصاً من الروايات فكيف يمكن القول بانه بالاستصحاب
 ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب قد انضم
 اليها امر آخر من الأدلة وهو الأصل بمعنى القاعدة فالامثلة
 للتوضيح وقد يمكن اشتراط شرط آخر غير ما ذكرنا لكن ^{للتحقق} الصريح في
 يرجع الى انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالاستصحاب قال
 المدقق الأسترابادي في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة
 على الاستصحاب المذكور اتي في هذه القاعدة بفيض جواز
 العمل بالاستصحاب احكام الله نعم كما ذهب اليها المفيد والعلامة ^{منقول}
 من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقضي بطم قول اكثر علماءنا
 والمحققين بعدم جواز العمل بالاستصحاب لاننا نقول هذه شبهة مجزئة عن

جوابها كثير من فحول الأصولية والفقهية وقد اجبتنا عنها
في الفتاوى المدنية فان علمنا ان صول الاستصحاب يختلف
فيما عند النظر الدقيق والتحقيق راجع الى انه اذا ثبت حكم
بخطاب شرعي في موضوع في حال من حاله لا يغير في ذلك
الموضوع عند ذلك الحالة القديمة وحدوث تقيضها فيه
ومن المعلوم انه اذا ثبت قبل موضوع المسئلة بتقيض ذلك
القيد خلف موضوع المسائلين فالذي يسمو استصحابا
راجع بل الحقيقة الى اسرار حكم الى موضوع آخر يتقدم بالذات
ويغايين بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكم ان هذا
المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة
وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل الى الحالة التي
اذا اخلت في نفس كان عليها انما يعمل بها ما لم يطرأ عجزا
عنها وقد طرأ في حال النزاع بيان ذلك انه يوازنها الاخبار
عنهم عليهم السلام بان كل الحجاج اليه الا انه الى يوم القيمة
ورده فيه خطاب وحكم حتى ارشاد الخدش وكثير مما ورد
مخزون عند اهل الذكركم فغل انهم ورد في حال النزاع احكاما
لكن لا نعلمها بعينها وتوارت الاخبار عنهم لم يجز المسائل

51
المسائل في تلك بين مرشد بين غيب اي مقطوع به لا ريب فيه
وما ليس هذا ولا ذلك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى كل
بالفاظ ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول فلو
نظ ان مورد التاويات بعدم نقض الشك لليقين انما هو اذا
تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل فيه بركا
الحققة والتحققين للوضوء وظن اصابته بخاسد لطهارة الثوب
ومخو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز
في هذه المواضع يكون الاخبار حجة عليه ولا يخفى كانه متمسك
بالاستصحاب الا فيما علم وجود امر في وقت وتجدد في وقت
آخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا للقول لا فيما ترتب حكم
على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم من تبعات المركب من
الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني
فانما الحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني وهو ظر واما الثاني
فلو فانه انما داخل في الشبهة بل هو داخل في البين وشد لوق
الاخبار ناطقة بان الحكم السابق بان الى ان يعلم نزواله
ولا ينول بسبب الشك وهذا اظهر وقال هذا الفاضل في
الفتاوى المدنية في غلوط المتأخرين من الفقهاء بغير

من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله لا تنقض يقينا بشك ابدا
انما تنقضه بيقين آخر جازي في نفس احكامه نعم ومن جملة ما
ان بعضهم توهم ان قوله كل شئ طاهر حتى يتبين انه قد
يقم صورة الجهل بحكم الله نعم فاذا لم تعلم ان نطفة الغنم طاهرة
او نجسة حكم بطهارتها ومن للعلوم ان مرادهم ان كل صنف
فيه طاهر وفيه نجس كاللبن واللحم والبول والدم واللبن والخبز
فالم يبين الثم بين فرديه معلوم فقولك حلال حتى تعلم
انه نجس وكل كل صنف فيه حرام وحلال فالم يبين الشارع
بين فرديه معلوم فقولك حلال حتى تعلم لهرام بعينه فتد
انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله كل شئ طاهر
حتى يتبين انه قد عاقى شامل اذا كان الجهل بوصول النجاسة
او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني
لجاهل فان سلم اذا عار ثوب للذي الذي يشرب الخمر
وياكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب
الذي هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التمسك عنه في الصلوة
وغيرها مما يشترط بالطهارة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي
مع انه قد قرأ في الجواب قاعدة كلية بان ما لم يعلم نجاسة

نجاسة فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم الله نعم اذا كان تابعا
للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك كجهل بنجاسة
نطفة الغنم كما لا يمكن اقامه دليل عليه وايضا قد عرفت تمام
في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم ينظر يخرج عنها فاعاد
مستفادة من الشرع وايضا فرق بين نطفة الغنم وبين البول
والدم واللحم وغيرها حكم فان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة
غير النفس ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع
الشك في بول الفرس هل هو طاهر او نجس حكمه بنجاسة كنطفة
الغنم عند الشك وكذا الكلام في الحول والحرام **فان** قوله
كل شئ طاهر حتى يتبين انه قد عاقى في جوار النجاسة في جميع الاشياء
على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص المعارض مع
ان البناء على اصل الطهارة في نفس الاحكام من الاجتهاد بين
التي يحتاج ترجيحها الى الخصم من عدم المعارض وايضا على هذا
يعلم بل من معد ومرتبة من صلة مع البول فيجب ان يكون
المراد من الحديث معد ومرتبة الجاهل باصابة النجاسة لثوب
او بدنه او نحو ذلك لا معد ومرتبة الجاهل مطم **فان** اول
بامكان التوام معد ومرتبة الجاهل بالنجاسة مطم من غير فحص

هذه الروايات وثانينا بالنزاع معدن تارة الجاهل بالنجاسة
اذا كان غافلا عن الحكم بالكليته وعدم معدن تارة من سمع
الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصدق به بل قد يلزم التخصيص
حتى يظ عليه الحكم الواقعي ولو بعدم الاطلاع على النجاسة
بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا بان ظ هذا
الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه يخص
بما دل على لزوم الفحص من المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالنزاع لزوم الفحص سواء
جهل باصل النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله
لان من قيل الاجتهاد فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به
شرعا او يلزم الفحص عن ثوبه هل اصابته النجاسة او لا وقد دل
عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك وظن نجاسة ثوبه
لا يجد ان يقر انه يلزم السؤال ان كان عاينا والفحص ان
هل ورد الشرع باجتناب مثل ذلك او لا ان كان مجتهدا
ان الشبهة الاولى قال في قواعد البناء على الاصل وهو استحباب
ما سبقه بعد اقسام **احد** استحباب التقي في الحكم الشرعي
الى ان يراد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانينا

50
وثانينا استحباب حكم العموم الى ورود مخصص وحكم
النقص الى ورود ناسخ وهو انما يتم بعد استقضاء المبحث عن
المخصص والناسخ **وثانينا** استحباب حكم ثبت شرعا كالمالك
ورود سببه وشغل الذم عند اللزوم حال او التزام له
ان يثبت رافعه **ورابعا** استحباب حكم الاجماع في مواضع
التناع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا يقض الوضوء للوجوب
على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستحب ان الاصل في كل متحقق
دوامه حتى يثبت معارضه والاصل عدمه ومثله قال الشربيل
الثاني في كتاب تمصيل القواعد ولا يخفى عليك الحال في الفهم
الاول فانه قد مر مفعلا وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب
واما الثالث فهو من الاستصحاب ولكن الغاية في قوله استحباب
حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت بالشرع غير ظم للعموم ادلة
الاستصحاب علما من قائل واما الرابع فيجري فيه ما يجري
في الثاني من وجوب الاستصحاب ان كان المجمع عليه
الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل
في بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو
الى هذا الوقت الخاص فلذلك دليل عليه فيما بعد فلم يكن الحكم فيما

ثابتاً فهو غير متحقق فانه يجب التفتيش عن من احكم المجمع عليه هل
 محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير محدود فان كان الوقت
 فالأدلة مستدلّة بالصحیح والآثار ولا يجدى تحقيق الخلاف في ذلك
 اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف
ثم اعلم ان حجة الاستصحاب والعمل به ليس من هب البند
 والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر ان من هب الاكثر فان
 من يتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والايضا عات يظهر
 عليه ان مدارهم في الغلب على الاستصحاب يشهد بذلك
 شرح الشرايع للشهيد الثاني وقد مرّ شرح الشهيد الاول في
 قواعد باختلاف في مواضع منها في قاعدة اليقين ونسب
 الشهيد الثاني اخفاء في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين
 حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد
 يعبر عنه بان الأصل في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبات
 الأصل بقاء ما كان على ما كان **باب** التلزم بين الحكمين
 فانه اذا ثبت تلزم حكمين وتحقق احدهما فانه يدرك
 على تحقق الحكم الآخر والتلزم قد يكون مستفاداً من الشرع
 كتلزم القصر في الصلوة والافطار في الصوم في النفس

في السفر المستفادة من قوله نعم انا افطرت ففترت واذا فطر
 افطرت وقد يكون مستفاداً من حكم العقل كما يقال ان الأصل
 بالشيء في وقت معين لا ينزله عليه ليستلزم عدم الأصل
 بضد في ذلك الوقت بعينه ولا يلزم التكليف بما لا يطاق
 وهو قبح عقول مع قطع النظر عن كون منصوصاً اليه وهذا القسم
 مما يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي ويندرج
 فيما مورس بحسب الظاهر فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق في
 كل منها فالأول مقدم الواجب وقد وقع الخلاف في ان وجوب
 الشيء هل يستلزم وجوب مقدمه اي ما يتوقف عليه ذلك
 الشيء او لا فيقبل بالتلزم مطلقاً وقيل لا مطلقاً وقيل لا اذا كانت
 المقدمه سبباً لا غير وقيل لا اذا كانت شرطاً شرعياً لا غير والاول
 من هب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقولة مما
 لا يمكن التعويل عليها الضعفاء كما يقال على تقدير عدم وجوب
 المقدمه يكون من لها جائزاً فاذا تركت فان بقى التكليف بذكر
 المقدمه كان تكليف بما لا يطاق ولا يلزم خروج الواجب عن
 كونه واجباً وهو حج وهذا الدليل على ادلتهم وعليه يدور
 اكثر ادلتهم **والجواب** ان هذا الواجب لا يخرج اما ان يكون موقفاً

لا

او لا وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتي بالمقدمة
 لا يمكن الاثبات بذي المقدمة الا فيما بعد وقته كالخروج في الحج
 مثله فختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب من
 كونه واجبا فلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا
 بعد وقته ولا فساد فيه فان الخرج مثله في غيره من الحج ليس
 واجبا **قلت** نحن نقول من استطاع الحج فليحج في غيره من الحج ليس
 علما وطلع عليه هكول زى الحج وهو في بلد بعيد لا يمكن
 ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم
 تكليفه بالحج عادة والا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب
قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقته عادة فإنا
 التكليف به في غير وقت التكليف بايقاعه فيما بعد وقته
 فختار عدم بقاء التكليف في غير وقت الخروج الواجب بعد
 وقته عن الوجوب ولا استحقاقه بل لحق الاثم وان
 كان الوقت متسعا ولم يكن الواجب موقفا فختار بقاء
 التكليف وليس تكليف بالحج لانه يمكن الاثبات بالمقدمة
 بعد على انه يمكن جريان الدليل على تقدير وجوب المقدمة
 ايضا فانها كما المكلف فتأمل واستدل ابن الحاجب على وجوب

وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاثبات بالشرط
 فقط اثباتا لجميع ما امر به فيجب ان يكون حيا فيلزم خروج
 الشرط الشرعي عن كونه شرطا والوجوب منع الشرط لان المتأخر
 عن الشرط لا يتأخر الا بفعل الشرط وليس اثباتا لجميع ما امر به
 على تقدير عدم الاثبات بالشرط لقوت وصف التأخر في
 المشروط وطرح هذه المسئلة باولها من الطرفين من كونه في
 الاصول كالمعالم وغيره والمعترض مستظهر من الجاهلين
 الا ان المتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الوارد في
 الاخبار والآيات القرآنية على فعل مقدم الواجب على
واعلم انه قد يطلق المقدم على امور يكون الاثبات بالواجب ^{دونها جعل من قوتى بوجوب}
 حاصل في ضمن الاثبات لها فكانت لا خلاف في وجوب
 هذا القسم من المقدم ^{وقد عيّن} الاثبات بالواجب بل هو
 منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند
 اشتباه الطاهر بالجنس وغير ذلك ولما ضعف دلالتهم ^{كونه}
 على وجوب مقدم الواجب فلا فائدة في التعرض بحال مقدم
 المندوب والحرام والمكروه والثاني الذي عني عنه عند الامتناع
 الخاص وقد اختلف في ان الامر بالشئ هل يستلزم النهي

دونها جعل من قوتى بوجوب
 مقدم الواجب

القبلة والصلوة في كل صلاة عند اشتباه

عن ضده الخاص أو بعد الاتفاق على التمتع بغيره العام أي
ترك الواجب وأدلة الاستلزام ضعيفة كما يخفى على من لا يرى
تأمل فله فائدة في ذكرها والمحقق عدم الاستلزام للأصل
ولأنه لو كان كذلك لكان من الأمور العامة البلوى على ما
قال الشهيد الثاني أنه لو كان كذلك لم يتحقق بإحدى التفرعات
لأوحدى الناس لفضاده غالباً التحصيل العلوم الواجب بأقل
ما ينفع الإنسان عن شغل الدائم بشيء من الواجبات الفورية
مع أنه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلوة الموسعة
في غير آخر وقتها النوافل اليومية وغيرها فلو كان الأمر بالشئ
مستلزم للزنى عن ضده الخاص لكانت عنهم ثم النسخ عن تضاد
الواجبات من حيث هي كل والناس على أنه لم يقل أحاديث
وبعض المتأخرين غير العباد في المدعى وقال الأمر بالشئ
عدم الأمر بغيره ولا لأن التكليف بالتحصيل الضد إذا كان
عبادة وفيه يظهر بغيره كما استدلوا عليك **فأعلم** أن
الواجب أما وقت أو غير وقت وكل منهما أما مضيق ولا
فالأقسام أربعة الموقت والموسع كالظهر مثلاً والموقت
المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنداء المطلق

بطلان

في سبيل التبيين

المطهر على المشهور وغيره فاقض العزم وغير الوقت المضيق
كأنه التماسه عن المسجد وأداء الدين والنجس وغيرها من
الواجبات الفورية فنقول قوله الأمر بالشئ يستلزم عدم
الأمر بغيره غير صحيح في الواجبات الموسعة مطم إذا لم ينوهم
فإن التكليف بالتحصيل وهو مطم وأما في المضيقين الموقتين
فالمطم على حق إلا أنه لم يرد في النوع شيء من هذا القبيل
أما ما تضيف بسبب تأخير المكلف كما إذا أخر المكلف الواجبين
الموسعين إلى أن يبقى من الوقت بقدر فعل أحدهما وكان
لا يخفى أنه لا يمكن الاستدلال على بطلان أحدهما بالتعلق
الأمر بغيره منها ولا يتفاوت كون أحدهما أهم من الآخر بل
الحق في التخيير وتحقق الأثم إن كان التأخير بسبب تأخير
تقصير بل لا يبعد أن يقع بوجوب كل منهما في هذا الوقت
أيض ولا يلزم التكليف بالتحصيل لأن حتمية فعلها في هذا
الوقت إنما هي بالنظر إلى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر إلى ما
قبله لأن سببه هذا يخرج من الوقت إلى هذين الواجبين
مثل سبب أول الوقت ووسطه فكان الفعلين الواجبين
في أول الوقت ووسطه متصفاً بالوجوب من غير لزوم

التكليف بالبحر لكون الوجوب واجبا الى التخيير بحسب اجزاء
الوقت فكذا في آخر الوقت ايضا والمحقيقة بمجردهم جوازنا
التأخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت
فان قلت اذا قصر المكلف على الواجبين الموسعين حتى
لا يبقى من وقتها الا بمقدار فعل احدهما في ان وجب كل منهما
معاً في هذا الوقت يكون تكليف بالبحر ولا يجدي مكان ايهاهما
قبل هذا الوقت لان الفرض انه فان **قلت** وجوبهما في هذا
الوقت بالواجب السابق الذي نسبته الى اول الوقت ^{سط} و
واخره لنسبته واحداً فكما لا يتوهم التكليف بالبحر في الاولين
فكذا في الآخرون واما في المضيقين الغير الموقنين كانهما ^{سنة} الجائز
من المسجد واداء الدين مثلاً اذا تضاد فتقول اول وقت
وجوبهما قبل ان يحضر زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز
ان يكون كل واحد واجباً عينياً للزم التكليف بالبحر بل يكون
وجوبهما كالتخيير ان لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن الا
استدلال على التخيير احدهما بسبب الامر الاخر لما عرفت
نشأ وبافي الا هيته او لا واما اذا مضى من اول وقت
وجوبهما بقدر فعل احدهما فيه الاحتمال

54
الاحتمال ان المذكور ان يكون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييراً
لكن مع تحقق الامر على ترك ما تركه منها بسبب لتقصير في التأخير
مع امكان فعله سابقاً وكون وجوبهما في كل جزء منه حتمياً ^{انظر}
الى ما بعد اعني عدم جواز تأخيرها الا بالنظر الى ما قبله لا مكان
فعلهما قبله وعلى ان تقديره فلا يمكن الاستدلال على التقضي
من احدهما بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلو كان الامر باحد
على التخيير لاجتماعهما حتى يتوهم التكليف بالبحر لكن مع تحقق الامر
بترك ما تركه لتقصير في تأخيرها واما على الثاني فلما عرفت فنامل
واما في الموسع مطم والوقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت
المضيق لما صار متعيناً لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج
عن ان يكون وقتاً لهذا الواجب الموسع فلم يحقق الامر فيه
بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون بطم وفيه حجب لان خرج
عن وقت الموسع ثم **فان قلت** فالفايد في جعل هذا الوقت
المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب المضيق وقتاً على التخيير
والموسع على التخيير **قلت** الفايده في ان لو عصى المكلف
وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤثراً
للموسع غير فائده وكذا الكلام في الموسع مطم والمضيق

الغير الموقت اذا عرف هذا عرف ان القول بان الامر بالشيء
يستلزم عدم العلم بصدق غير صحيح الا في المضيقين الموقتين
واقا فيه فهو صحيح لكن لم يقع من هذا القبيل شيء في الشيء و
لو وقع يكون محمولا على الوجوب **الخبر** فانه يمكن الاستدلال
فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول وهذا الامر بالشيء يستلزم
علم من يطلب صدقه على طريق الاستحباب او لا الاظهر عدم
الاستلزام فيه ايضا ويظن الفائدة فيمن صلت نافذة الزوال
في وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف بحيث يفوته الفرض فان
قلنا بالاستلزام يكون للنافذة باطله ويحتاج الى الامحاده
والافاد والحق الثاني ان لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت
خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التفرع
بمن غيرهم ثم تناقض بان يقولوا وجبت عليك الفعل الفلاني
في الوقت الفلاني وفدبت عليك الفعل الفلاني في هذا
الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبه
عليك فيه وانتهى بما دبت عليك فيه كنت قد موألت ترك
الواجب ومحل الفعل المندوب ولو كان وجوب
الفعل في وقت منافي لاستحباب آخر فيه لكان هذا

هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس بك ضرورة ولا
يجري هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن
للمكلف بهما الخلاص من الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن
فيه لانه يمكن ترك النافذة **فان قلنا** اذا علم المسلم ان فعله
النافذة مما لا يفك عن العصيان يقع منه طلبها **فان** الموجب
للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافذة
انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت
ارادة هذا الواجب فلا اطلب منك شيئا غيرهم وان اخترت
عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكن لا اطلب منك
هذا المندوب **فان قلت** فهذا يرفع كون التكليف بهامعا
في حال واحدة **قلت** نحن نزيل الخطاب الوجوب والاشياء
لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المعجب
بسبب الخلو من الخطاب الوجوب على انه على تقدير ارادة
عدم الواجب يقع التكليف بهامعا فاما اذا عرف هذا
فان استحباب شيء في وقت يكون بعض ذلك الوقت وقتا
لواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى اذ يمكن
انفكاك الفعل المستحب عن العصيان وان لم يكن هو المندوب

له بل الموجب سواء الاختيار **اعلم** ان من قال بان الامر بالشيء
 يستلزم من الذي عن ذلك انما يقوله به فالواجب المضيق كما صرح
 به جماعة اذ لو يقوله عاقل باننا اذا نال الشئ مثل حرم الاكل
 والشرب والنوم وغيرهما من اضرار الصلوة قبل فعل الصلوة **اعلم**
 ان ايراد مقوله الواجب والذي عن الضد في هذا القسم انما هو
 اذا لم يكن وجوب المقدم وتحریم الضد على القول به من باب
 دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه بعيد على هذا القول ايضاً ولما كان
 ادلة اقتضاء الامر بالشيء الذي عن الضد ضعيفة فالاولى على
 عدم التعرض لان الذي عن الشيء هل يقضي الامر بصدقه او لا
 وهذا استحباب الشيء يقضي كراهية ضده وبالعكس اولاً والثاني
 المنطوق الغير الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم
 لما وضع له اللفظ وهو اقسام الاول ما يتوقف صدق المعنى
 او صحته عليه وليستحى بدلالة الاقتضاء فالصدق والخبر عن
 امتي الخطأ والنسيان فان صدقته يتوقف على نقل المولى
 لوقوعها من غير المعصوم والقصد نحو واسئل القرينة
 وحجة هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقف عليه مقطوعاً
 به الثاني ما يقتضي حكم على وجه يفهم من انه عند ذلك

نحوه

هذا القسم ظاهر اذا كان الموقف عليه مقطوعاً به الثاني ما يقتضي حكم على وجه يفهم من انه عند ذلك

لذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم في غير هذا المورد كما اقتربت به
 وليستحى بدلالة التبيين والایما نحو قوله عليه السلام اغتورق قبضه
 حين قال له الاعرابي واقف اهل في شهر رمضان فانه يفهم
 منه ان علة وجوب الغتورق هي الموافقة فيجب في كل موضع
 تحققت وهو تجزأ اذا علم العلة وعلل مدخلية خصوصية
 الموافقة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية عليه
 وهذا هو مراد المحقق رحمه في المعبر حيث حكم بحجية تنقيح
 من اجل القطعي كما اذا قيل لم صليت مع الجاسسه فيقول
 اعد صلواتك فانه يعلم من ان علة الامارة هي الجاشه
 في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصل او الصلوة
 الثالث ما لم يقصد عرفاً من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله
 نعم وحمله وفضاله ثلثون شهراً مع قوله نعم وفضاله في عامين
 علم من ان اقل مدة الحمل ستون شهراً فان المقصود في الاولى
 بيان حق الوالد وبعبارة اخرى الثانية بيان مدة الفضال
 فلزم منها العلم باقل مدة الحمل وليستحى بدلالة الاشارة و
 حجية ظ اذا كان اللزوم قطعياً والرابع المفهوم و
 ينقسم الى موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور اما

موافق لحكم المذكور بغير انشاؤنا ولا اول ولا اول والثاني
 الثاني ولا اول ليمتدحى الخطاب ويحق الخطاب وضرب له
 امثلة منها قوله نعم ولا نقل لهما ان ولا تنهها فان يعلم من
 حال التانيف وهو محل النظم حال الضرب وهو غير محل النطق
 وهما متفقان في الحرمة ومنها قوله نعم فمن يعمل مثقال ذرة
 خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله نعم وان من
 اهل الكتاب من ان تاتيه بقطار يؤده اليك ومنهم من
 ان تاتيه بدينار لا يؤده يؤده اليك فانه يعلم مجازاه فافق
 الذرة في الاول وناديه مادون القطار في الثاني وعدلها
 فوقه في الثالث وهو يتخير بالادنى اى الاقل مناسبة
 على الاعلى اى اكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعا اى
 يكون التعليل بالمعنى المناسب كالآكرام في منع التانيف
 وعدم تصبيع الاحسان او الاساءة في الحزن والامانة في
 اداء القطار وعدلها في اداء الدينار وكونه اشد مناسبة
 للفرع وطبعين كالا مثله للذكورة وما اذا كانا ظنيين
 فهو مما يرجع الى القياس المنتهى عند كما يقال جلوس الجبوب
 الصائم في لاء لوجل ثبوت كما هه جلوس الهاء الصائمة

في قوله نعم ولا نقل لهما ان ولا تنهها فان يعلم من حال التانيف وهو محل النظم حال الضرب وهو غير محل النطق وهما متفقان في الحرمة ومنها قوله نعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله نعم وان من اهل الكتاب من ان تاتيه بقطار يؤده اليك ومنهم من ان تاتيه بدينار لا يؤده يؤده اليك فانه يعلم مجازاه فافق الذرة في الاول وناديه مادون القطار في الثاني وعدلها فوقه في الثالث وهو يتخير بالادنى اى الاقل مناسبة على الاعلى اى اكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعا اى يكون التعليل بالمعنى المناسب كالآكرام في منع التانيف وعدم تصبيع الاحسان او الاساءة في الحزن والامانة في اداء القطار وعدلها في اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع وطبعين كالا مثله للذكورة وما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس المنتهى عند كما يقال جلوس الجبوب الصائم في لاء لوجل ثبوت كما هه جلوس الهاء الصائمة

الصائمة في الماء ويحق اذا كان اليمين غير الغوس يوجب
 الكفارة فا الغوس والعدم يتحقق كون العلة في الاول
 جذب الماء بالفرج وفي الثاني الرجب والثاني اقسام **الاول**
 مفهوم الصفه نحو في الغنم الصائم ذكوة ومفهوم نفى الـ
 الت ذكوة عن المعلوف **الثاني** مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا
 لم يحل خبثا مفهوما جاسدا الماء الفيل **الثالث** مفهوم الغاية
 مثلا فلو نقل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهوما متحدا
 اذا انكحت زوجا غيره **الرابع** مفهوم العدد الخاص
 مثل فا جلدوهم ثمانين جلدة مفهوما عددي وجوبا لزيد
 على الثمانين **الخامس** مفهوم المحر مثل المظن زيد مفهوما نفى
 الا نطوف عن غيري وعد بعضهم مفهوما الاستثناء وانما
 والتحقيق دلالة على ما يفهم من ان المنطوق على تقدير
 ثبوت ان انما بمعنى ما والا على تقدير كونه بمعنى ان التاكيد
 وما الزايدة فلو مفهوم لما صلاو وذلك لكون المظن على ما دل
 عليه اللفظ في محل النظم اى يكون حكما للذكورة وحالة من الحوا
 سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم لظهوره ولا
 اذا قلنا ما جاء القوم لان يد نفى الجبئية عما زيد من القوي

يخفى انما صح

كما نطق به، وكذا ما جاء، لأن يدرك ذلك المقدم، كما المذكور **السادس**
 مفهوم الزمان والمكان مثل فعله في هذا اليوم أو في هذا المكان
 ومفهومه في الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع الخلاف
 في حجية المفهوم بأقسامه فالتيد المرتض جازمه من العامة البين
 أنكروا حجية أقسامه وإن كان الطوسي قال بحجية مفهومه
 وما لا إليه الشهيد رحمه الله قال أكثر العامة والظاهر أن من قال بمفهوم
 الصفديين في حجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان
 لأن الأولين أدنى من الآخرين في معناه ومختار المرتضى
 قوتى ولما كان حجية مفهوم الغاية أقوى من باقي الأقسام
 فحقن شككم فيه، ويظن أنه حال البواقي من غيرها تأمل فنقول **لنا**
 أن قول القائل صوموا إلى الليل لا يدل على نفي وجوب صوم الليل
 بوجه ما لمطابقة والنقطة فظ وأما الأولين أم فلا فلا ملائمة
 بين وجوب صوم الزمان وعدم وجوب صوم الليل وهو ظ **6**
قلت نحن ندعى أن مفهوم الغاية وغيره مما يلزم المنطوق
 لزوماً غير بآتي كوجوب مقدم الواجب ونحوه ولهذا أدرجناه
 في الأدلة العقلية **قلت** ليس هي بما يوجب القول بالمفهوم
 كما ستعرف من ضعف أدلة الخصم **واجب** الخصم بوجوه ضعيفة

أقوالها أن التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها يجب
 أن يكون لغايتها والغاية هي مخالفة حكم المذكور للمسكون عنه
 لأن الأصل عدمه غيرهما من الفوائد وهو موم **الاول** أن يكون
 قد خرج عن مجزئ الأغلب مثل ويربأ بكم اللواتي في جوارهم فان
 الغالب كون التراب في الجوار فيقبل لذلك لأن حكم اللواتي
 ليس في الجوار بخلاف **الثاني** أن يكون لسواك سبيل عن المذكور
 أو حادثه خصوصاً بلان ليسأل هل في الغنم السائمة ركوة
 أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوف **الثالث**
الثاني أن يكون المصلحة في التكوّن عن المسكون عنه وعدم **علم**
 حاله وغير ذلك من الفوائد المذكورة في المطولات والمخالفة عما
 لا يحتاج إلى القرينة بخلاف الفوائد الآخرة فاتها حاجة إلى القرينة
 المخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المراد بيان
 بين معنى الحقيقة والمجازي فظ أن يحول على المعنى الحقيقي عند
 التجرد عن القرينة **والجواب** أن هذه الفوائد كلها مساوية في
 الاحتياج إلى القرينة وليس للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها
 من الفوائد ليجل عليه عدم ظهور القرينة بل يمكن أن يقال
 أن الغاية الثالثة هي المصلحة في عدم العلموم راجحة

على غير ما سيجي في كلامه لا يمتنع من فظاظ ادعاء الزوم الغير اليقين
بين المفهوم والمنظم **ما** صاحب العالم على ذلك لا الفلزانية
في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه آخر وجو
الصوم حتى الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل
آخر وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في
خضره وقال بعد ذلك في جواب البتد الزوم هنا ظا اذ لا ينفك
تصور الصوم المقيد بكون آخر الليل مثله عن غيره في الليل
والجواب ان معناه ذلك بل معناه ان يريد منكم الامساك
الخاص في زمان اول طلوع الفجر وآخر الليل وظن ان مطلوبه
الامساك في القطع الخاص من الزمان لا يستلزم عدم
مطلوبه فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعد
ايض مطلوبا موسعا لكن سكت عن المصلحة اقتضت ذلك
فقول القائل صوموا الى الليل يستفاد من ان الصوم هو
بذلك الخطاب انتفاء الليل وهذا لا يجد في الخصم وقوله
في بيان الزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخر
الليل مثله عن غيره في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل
صوموا الى الليل هو مطلوبه الصوم احي الامساك في

الى الليل وليس لفظه الى الليل حنفه للصوم حتى يكون المعنى
مطلوبه الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على
تقليد الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو يمكن
فليس المفهوم لزوم ذهني مع المنطوق **الحج** ايضا على حجية
مفهوم الشرط بان قول القائل اعطز يدا درهما ان اكرامك
يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمبادر
من هذا انتقاء الاعطاء عند انتقاء الاكرام قطعا فيكون
الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يبادر
من لفظ الشرط مبتدرا من انتقاء المستأمن في العرف مجرى الشرط بل هو
قياس كلامه على كلام آخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء
المبتدأ من الثاني ايضا منظور فيه فاما ثم لا يدع عليك
ان ثمة الخلاف اما ايضا اذ كان المفهوم في القائل لا يصلح
ليس في الغنم المعلوف زكوة او ليس في الغنم زكوة اذ كانت
معلوفة او ليس في الغنم زكوة الى ان لسوم فعل مجزئ مجزئ
هذا مثله القول بوجوب الزكوة في السائمة او لا فانكرا
المرئض وقد عرفت حقيقة الحال واما اذ كان موافقا لاول
مخوف في الغنم السائمة زكوة فان نفى الزكوة عن المعلوف

هو المقضي لبرائة الدائم فلا يظن الخاف ثم يعتد بها وكان
المفهوم في هذا المقام لما كان مكوّن في العقول بسبب وفقه
الأصل ادعى أنه حجة ومبادر من حكم المنظم ويؤيد أن
الأمثلة المذكورة في استكلاهم كلها من هذا القيل وال
واجب بعضهم على حجة مفهوم الشرط والصفة بأن هذا
التخمين من التعليل يشعر بالعلية والعلّة منقضة في المفهوم
بجسب الغرض والأصل عدم علّة أخرى فينتفي في حكم المنظم
والجواب بجعل تسليم اعتبار مضم العلة منصوص عنه كانت
أو مستنبطتان هذا التخمين الاستكلال الصحيح لرجوعه
إلى الصالين أن الدائم كما عرف ولا مدخلية للمنطوق
فيه مثله ولو لم يكن النقص الدال على وجوب الزكوة في السائمة
محققا لم يكن اجراء هذا الاستكلال على نفي الزكوة في العلوفة
بأن يبقا لأصل عدم تحقق علل وجوب الزكوة في العلوفة فينتفي
وجوب الزكوة فيها **وهنا** القياس وهو إثبات الحكم في محل بعلة
لثبوت في محل آخر بتلك العلة واختلف في حجة ولا خلاف
بين الشيعة في عدم حجة ما ينقص على العلة مثل أن يقول
حرمت الخنزير فلا يجوز تجريم هذا القول الحكم بتجريم غيره من

٢٠
المسكرات بسبب ظن أن علّة حرمة الخنزير هو الأسكار وهو متحقق
في غيره ألا ما نقل عن ابن الجيند أنه كان يقول به ثم رجع بل
انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف أصحابنا في حجة
القياس المنصوص بالعلّة مثل أن يقول الخنزير أسكار فهل يجوز
القول بتجريم غيره من المسكرات بتجريد ذلك أو لا فانكر استبدل
المرفوض من وقال به العلامة وجماعته فالحق أن يبقا إذا حصل
القطع بأن الأصل الفلاني علّة حكم خاص من غير مدخلية شئ
آخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل آخر كما بالظن بل
بالعلم فانه يجوز القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر لأن
الأصل عدمه يصير من قبل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج
في الحقيقة عن القياس وهذا خفاء والحق أيضا ولكن هذا
في الحقيقة قول بنفي حجة القياس المنصوص بالعلّة انحصار
هذين القطعين بما يكاد ينحصر في سلك المحالين إلا في
تنقيح المناط على ما في **واعلم** أن العلم بالعلّة عند الفقهاء
طريقا منها النص عليها وله مراتب صريح وهو ما دل وضعا
مثل علّة كذا أو لأجل كذا أو كي يكون كذا أو أن يكون
كذا أو لكذا أو بكذا إذا كانت الباء للسببية أو فانه كذا

او تبينه وايما وهو المثل للفظ وضابط كل اقتران
 بوصف لو لم يكن للتعليل كان بعيدا مثل ما تر من قصده ^{الاعتراض}
 فكانه في جوابه قال واقفت فكفر وهذا القسم قد يصير
 قطعيا فانه اذا علم علم مدخلية بعض الاوصاف فخلد ^{وذلك}
 بالباقي يتم تنقيح المناط القطع كما يقى ان كونه اعرابيا لا مدخل
 له في العلية اذا الهدى والاعراب حكما واحدا في الشرع
 وكذا كون الجمل اهلا فان الزنا اجله به وعند الحقيقة لا مدخل
 لكونه دنا فيكون الاكل وغيره من مفسدان الصور كل و
 وقد يكون ظاهرا محتملا لعدم فصل الجواب كما يقول العبد
 طلعت الشمس فيقول كيدا سقما ومن الايام ما روى
 من قوله عليه السلام حين قال له الخبيث ان ابني ادم ركنه
 الوفاة وعليه في بعض النسخ فان حجت عن انفعه ذلك فقال
 صلى الله عليه وآله ارايت لو كان على ابيك دين نقضيته
 اكان ينفعه ذلك فقال قال نعم قال فدين الله احق
 ان يقضى ومن ان يفوق بين حكين بوصفين مثل الدراج
 سهم والفرار سهمان ومن تعليل الحكم على الوصف
 المناسب مثل اكرم العلماء ومنها التسبب والتقديم وهو حص
^{انما هو في الامور الجاهلية}

حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل في علم
 ثم ابطم بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة كما بقا في
 قياس الذي علم في التبريد ان الاوصاف الصالحة للتعليل
 في البر ليس الا القوة والطعم والكيل لكن القوة والطعم لا يصلح
 للعلية فتعين الكيل ومنها يخرج المناط وهو تعيين العلة في
 الاصل بمجرى المناسبات بين ما يبين الحكم في الاصل بالشرع ولا
 بعين كالاسكار والتخريم وكما القتل العمد والعدوان فانه بالنظر
 الى ذاته مناسب لشرع القصاص والمناسبات اصطلاحا وصف
 ظم منضبط يحصل من ترتيب الحكم ما يصلح ان يكون مقصدا للحق
 من اصول مصلحة او دفع مصلحة مفسدة وفي هذه الطريقة لا
 يحتاج الى ستر ويرى على القياس بعد الابراد المذكورة في
 المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا اوصاف ذلك
 الشيء كما يدل عليه قوله نعم فظلم من الدين هاد واحرنا عليهم
 طيبات احلت لهم الاية وفي آية اخرى حرنا عليهم كل ذنب
 ظفرو من البقر والغنم حرنا عليهم شئ مما الا ما حلت لظهورها
 الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصبها
 لا اوصاف تلك الاشياء فاما **الباب الثاني** في الاجتهاد

فان النظر في المسكر وحكمه وصفه يجب العلم
 الاسكار مناسبا لشرع التحريم

عليه

والثقلين وفيه مباحث **الاول** الاجتهاد في اللغة لتحمل الجمل والمفرد
 المشقة وفي اصطلاح المشهور انه استفراغ الوجدان من الفقيه في
 تحصيل الظن بحكم شرعي وعند من الاول في تعريفه انه من العالم
 بالمدارك واحكامها نظره في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية ودخل
 القطعيان النظرية وخرج الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه
 مع خفاء معناه ههنا والمدارك قد علم كثرتها وحقيقتها سابقا
 والمراد باحكامها احوال التعادل والترجح وسبب ان الله تعالى
 لتحقيق ما يحصل بسبب العلم بالمدارك **المشأ** في ان الاجتهاد
 هل يقبل التجزئة او لا بمعزج ما يراه في بعض المسائل دون بعض
 احس وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزئة وقيل بعده
 والحق الاول هو **الاول** اذا اطلع على دليل مسئلة بالاساس
 فقد ساء المحجبه المظهر تلك المسئلة وعدم علمه بآدائه
 غيرها لا دخل فيها **فان** لا يمكن العلم بعدم المعارض والمقتض
 بدون الاجتهاد بجمع مدارك الاحكام وبطلان التشاؤ **قلت**
 انكار حصول الظن بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم
 والعلامة بعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها واوردها
 لجمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها

في ذلك بان يحصل العلم بما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض

نفيا واثباتا كما تحكم العادة بان ليس لها مدرك غير ما ذكره ولا
 اقل من حصول ظن قوي مناخ من العلم **فان** التمسك
 في جواز اعتماد المجزئ على استنباطه مساو ان المجزئ للظن
 قياس غير علوم العلة فيكون بطم مع انه يمكن ان يكون العلة
 في المجزئ للظن هي قدرته على استنباط المسائل كلها فان القوة
 الكاملة ابعد عن احتمال الخطأ من الناقصة **قلت** البديهة تحكم
 بالمساواة بمعنى ان كل ما دل على جواز اعتماد المجزئ المطلق
 على ظنه دل على الجواز في المجزئ ايضا كما ينبغي في آخر هذا البحث
 وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثاني ان اراد بالكمال
 الشمول والعموم فالعقل الحكيم بانه لا يصلح للعلية اذا العلة يجب
 ان يكون مناسبة وظمان الظن بان المتعدد مثله توث او لا
 توث او الرضاع الناصر للمر خمسة عشر او عشرة لا دخل في
 جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة في الصلوة والمنكر مكاب
 مقتضى عقله وان اراد ظن العالم بكل بوجوب السورة مثله
 اقوى من ظن المجزئ بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة
 وجوب السورة فهذا مجرد دعوى بحكم اول النظر ببطلانه
المشأ ان الثقلين مدعوم وخلافه الاصل ايضا فان

الامور عدم وجوب اتباع غير المعصوم يخرج عنه العاقل القوي الدليل
 دل على وجوب التقليد في حقه فيبقى المجتري والمطل لعدم
 المخرج في حقهما **قلت** نحن نقول هذا الدليل في المجتري فنقول
 اتباع الظن من موم بل وخلق الاصل ايضا اذا الاصل عدم وجوب
 اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطل لدليل آخر فيبقى المجتري
 لعدم المخرج فيه **قلت** المخرج فيه متحقق فانه ليس له بد من
 اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد والظن الحاصل من الاجتهاد
 فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف
 التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط
 بعدم جواز العمل بالدليل اى الاجتهاد فاما يحصل القطع
 بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا
 الظن على تقدير الاكفاء به في الاصول ولا دليل على عدم
 جواز العمل المجتري بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع بالظن
 بالشرط فينتفي العلم والظن بجواز تقليد المجتري واذا كان هذا
 امران احدهما قريب على الآخر فلا يعدل من الوصول الى الفرع
 الا مع القطع او الظن بوجوب العمل **والثاني** ان الامر
 وجوب العمل **بما** وان الرسول ملزم عليه وآله ونواهيده

ونواهيده وكذا خلقنا له صلاوات الله عليهم فام خرج عنه
 العاقل القوي اجاءا لعدم امكان العمل في حقه فيبقى المجتري
 والوجهان متقاربان في المآخذ قال في الذكرى وعليه اى على
 صحة المجتري يثبت في مشهور الجدل عليه عن لقم عليه السلام ^{تظروا}
 الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعل بينكم قاضيا
 فان قد جعلته قاضيا عليكم قال في العالم بعد ايراد تحقيقه
 قد ظاهرا وجوابه لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطل انما
 هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به
 واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على
 مساواة المجتري للاجتهاد المطل واعتماد المجتري عليه يعنى
 الى الدور لا تتم المجتري في مسألة المجتري وتعلق بالظن في
 العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى قوى المجتهد المطل وهذا
 الحاف له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض انما قاله
 بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مسبقا لا نقضا
 بثبوت الواسطة بين الاخذ بالاستنباط والرجوع فيه
 الى التقليد وان ثبت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو
 غير محر وفائى وفيه بحث من وجوب **الاول** ان قوله التعويل

وان كان ممكنا اليك خلافا لما ادفعه الحاقه
 ابتداء بالمجتهد المطلق ع ع ع

في اعتماد ظن المجتهد المظن انما هو على دليل قطعي وهو اجماع
الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذا ظن ان هذه المسئلة عما
لم يسئل عنها الامام ع وظن ان العمل بالبرايان في عصر الائمة
للرواية بل وغيرهم لم يكن موقفا على احاطتهم بمدارك كل الا
حكام والقوى القوية على الاستنباط بل يظن بظن بادي في اطلاع
على حقيقة احواله فلما ان اصحاب **الحال** ان العلم بالاجماع
الذي يقطع بدخول العصورهم في هذه المسئلة بل وفي غيرها
من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي قالوا يكاد يمكن وقوله
وقضاء الضرورة بان اراد حكم بدحض العقل به من غير **مظن**
ام خارج فظن البطون ان العمل بالظن ونحو ذلك ليس
البد بحيات القرنة وان اراد حكم العقل به بسبب انه
ان الحاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه بالتقليد والا
جهاد فالبد بجهته تحكم بتقديم العمل بالاجماع الشرعية
على التقليد هو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المظن و
المجتري **والحال** ان دليل عمل المجتهد المظن بالادلة الشرعية
هو ما ذكرنا لا ما ذكر من الاجماع اذا انتفاء الاجماع القطعي
هنا من اجل الامور **الثاني** ان قوله واقصى ما يتصور

٢٣
اه ايض غير صحيح لان الادلة التي ذكرناها توجب القطع بجواز
عمل المجتري بالادلة الشرعية **الثاني** ان قوله واعتماد
المجتري المبرر يفتقر الى الدور ايض غير صحيح لانه على تقدير
جواز الاعتماد في اصوله على الظن لا يخفى ذلك بالمجتهد من
حصل له الظن من دليل او امانة بشئ من المطالب اصولية
يجوز الاعتماد عليه على ذلك التقليد مجتهدا كان او مقلدا
وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في اصوله فلهذا
المسئلة لا بد منها من الاعتماد على الظن بناء على عدم تحقق
دليل قطعي على جواز المجتري اذ عدم تحقق دليل قطعي دال
على جواز التقليد ولذلك الشخص **ثالث** يجوز ان
يقول في جواز التقليد **ثالث** الادلة الدالة على عدم
التقليد مظهر في اصول خاصة لكثيرها غير قابلة للثبات بل
فاذا كان صحة تقليد مبني على صحة التقليد في اصوله
ان يحصل القطع ببطر وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليد
في الاصول فيجوز في العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده
الحاصل من التقليد في جواز اعتماده على ظنه قوله انه خلاف
الفرض ومستبعد للزود والواسطة لا ينبغي ما يقتضيه فانه على

تقليد جوان التقليد في الأصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه
بعد تقليد في مسئلة التجزي والله يعلم ثم لا يخفى أن حصول
ملكه العلم بكل الأحكام الواقعة للجتهل ثم عندنا لأن الأئمة
ثم لم يتمكنوا من إظهار كل الأحكام نعم يمكن العلم بالأحكام
الظاهرة المتعلقة بعلمه في نفسه بل الظاهر أن القول بنفسه
التجزي إنما هو على طريقه جمع من العامة الغايلين بأن النبي
أظهر جميع الأحكام بين يدي أصحابه وتوفر الدواعي على
نقله فالمراد بوجد فيه مدرك فعدم حكم فيه في الواقع فحكمه
التجزي وقد عرف بطلونه عندنا فإن الأئمة كثيرا ما يتقنون
على أنفسهم وعلى أصحابهم في بيان الأحكام بل ربما يحكمون على
شخص معين بحكم معين لم يخلته بعض الخصومات ذلك الشخص
في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في آخر بابها
يجوز للمحرر إثباته وما لا يجوز من خال الديتاع الفلوس قال
سئل أبا عبد الله عن رجل عزم أن يهمل عليه وعليه طواف
النساء قال عليه بئنه ثم جاء أخ فسئل عنها فقال عليه
بقرة وجاء أخ فسأله فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا
أملى الله كيف فلك عليه بئنه وعلى الوسط بقرة وعلى الفقيه

يدنه لشرارة ما دام ما دام كهم قزان ادر لندكر

الفقيه شاه فبين عليه العلم بعد السؤال أن الأول مؤسرا^{لثاني}
متوسط والثالث فقير من غير إشعان في كل واحد من خلية
أحوال الثلث وهذا مما يقدح أيضا في حصول العلم بتفصيل
المناط فأملا **المش** فيما يحتاج إليه المجتهد من العلوم
وهو تسعة ثلثة من العلوم الأدبية وثلثة من العقول
وثلثة من المنقولات الأول من الأول علم اللغة والأحاديث
التي ظاهرا الكتاب والسنة عريتان ومعاني مفردات
اللغة إنما يبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والأحاديث
لأن تقيي المعاني بصرف المصير المبين معناه في العلم
اللغة إلى الماضي والمضارع والامر والنهي ونحوها إنما يعلم
في الصرف والثالث الأحاديث الباطنة لأن معاني المركبات من
العلوم إنما يعلم بها والأحاديث إلى هذه العلوم والثلثة إنما هو
لمن لم يكن مطلقا على عرف النبي والأئمة كالعجم مطوع
أيضا في هذه الآن منته لا مثل من وافق عن قريب زمانه عنهم على
أن الأحاديث في هذه الآن منته متفاوت بالشبهة إلى
الأصناف كالعرب والعجم والأول من الثاني علم الأصول
والأحاديث الباطنة لأن المطالب الأصولية تأتوقف عليه

استنباط الأحكام مثل كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة
الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو في الأصول وكذا على كون
الامر للوجوب او لا وكذا الوحدة والتكرار والفقر والراعي
وان الامر بالشيء هل يقتضي النفي عن ضده الخاص او لا وكذا
وجود مقلد الواجب وظم انما لا يعلم من الغنى وغيرها
وليس احد الشقين في هذه المذكورات بديها حتى يستغنى
عن تدوينها وعن النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات
فما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم
ومرود العام والخاص والمطم والمقيد والمجمل والمبين ^{التي}
مطم او مضموم العلة وجوب العمل بخلاف واحد وعدمه وان
امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالمؤاتر من علم الكلام
وكذا نقيض المطالب والثاني علم الكلام ووجوب الاحتياج
اليه ان العلم بالأحكام يتوقف على ان الله نعم لا يجاب
بما لا يفهم ولا بما يبدل خلاف ظاهره من غير بيان وهذا
انما يتم ان لو عرفنا انه نعم حكيم مستغن عن القبح وكذا
يتوقف على العلم بصدق القول والامنة عليهم السلام
والحق ان الاحتياج انما هو لتصحیح النصيب الاعتقاد

٧٤
الاعتقاد لا للأحكام بخصوصها والثالث علم المنظم والاحتياج
اليه انما لتصحیح المسائل الخلو فيه وغيرها من العلوم المذكورة
اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلو فيان مع امكان الترجيح وكذا ان
الفروع العبرية لا اصولها لانه يحتاج الى اشارة الدليل ويصح
لا يتم بدو المنظم الا للتفوق من القدر ستة **واعلم** ان العلوم المذكورة
كثرة ليس جميع مسائلها المدونة فمما يتوقف عليه الاحتياج
جملها دبل ولا اكثر مما على الظن والقدر المحتاج اليه مما لا يمكن
تعينه الا بعد ملاحظة جميع الأحكام ويكون لصاحب الملكة
الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظن ^{استغنى}
عن المنظم في العمل بالنظريات وكذا المفهومات **لأن تلك**
لا حاجة الى علم الأصول لوجوب **تلك** ان علم الأصول
قد حدث تدوينه بعد عصر الامامة عليهم السلام وانا نقطع
بان قد ما تناوهرناه احاديثنا ومن يلزمهم لم يكونوا عالمين
بعلم الأصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث ^{التي}
ولم ينقل عن احد من الامامة عليهم السلام انكارهم بل المعك
وتقريرهم لهم وكان فالك الطريق مستمرا عند الشيعة
الى زمان القديمان الحسن ابن عوفيل وابي علي احمد ابن

الجيد ثم حدث تدوين الأصول بين الشيعة اذ لم يكون
العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل علم الأصول
الثاني ان البدعي حاكمه بوجوب العمل باوامر الله ونواهيه
ومن علم العلوم الثلاثة الاول فهو من يفهم الاوامر والنواهي
فالحكم عليه بوجوب التقليد الذي عنه يخرج بجملة مسائل
الأصول قال دليل عليه بل لا عدله في التقليد وليس مثله
مع التقليد الا مثل شخص حكمه مالك ملك على ناجيه وعمل
اليه انه متى اجبر ثقة بان الملك امره بكذا ونهاه عن كذا
فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المصلحة عند
تعارض الاجزاء فهو يترك العمل بما يجمع من الاولين والآخرين
والنواهي من الثقات معللا بجملة مسائل الأصول والمنظم
فان استحقاقه للذم في ما لا ريب فيه **قلت** اعلم اولاً ان
مباحث الأصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني اللفاظ
مثل ان الحقيقة الشرعية ثابتة او لا وان الامر للوجوب
والمرتبة والقوم او لا وكذا النهي وان المفسر بالمعرف بالادام والجمع
المنكر للعموم او لا والمخصص المتعقب للجهل المتعاطف لا يستلزم
والشرط ونحوها يرجع الى الاخير فقط والى الجميع الى غير

غير ذلك من المسائل المودعة في مواضعها والثاني ما يتعلق
بمثالات الامر بالشيء هل يقتضيه وجوب مقلد من تحريم ضد
التخاص او لا وهل يجوز تغلق الامر والنهي لشيء واحد او لا
وهل يجوز التكليف بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه او لا وهل
العام المخصص حجة في الباقي او لا وهل العمل بالعام مشروط
باستقصاء البحث عن المخصص او لا وهل المفوضات حجة او لا
وخبر الواحد هل هو حجة او لا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت
هذا فنقول ما كان من القسم الاول مفهوماً يكون في عصر الامم
وما شاهده محتاجا اليه لان معاني اللفاظ وحقايقها كانت
معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم ولما خفي هذا السبب
العرف اخرج الى تحقيق هذه المسائل فتدرون طاعنا على عدم
يلزم من استغنائهم استغنائنا فانما استغنينا عننا ان الامور
للو جوب او لا لا يمكن الحكم بوجوب شيء وعدمه بوجوب تركه
بمجرد وجود الامر به الا بعد النظر في الدلائل على ان
الامر للوجوب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف ينصرون
القول باستغنائنا عنها في العلم والظن بالاحكام بل
هل هذا الاجمل او تجاهل **قلت** يمكن العلم بهذه الظواهر

الأصولية عن علم العربي ليس من هذه المباحث مبنيًا
بحيث يشفي العليل ويروي الغليل في غير الأصول كما هو ظم
المتبع وبعد التسليم فهو حناجذ إليها وليس الغرض من هذا
وقد ظ الجواب بما مر من كل الوجهين في هذا القسم أما الأول
فظم وأما الثاني فلو لم تكن حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم
من المطالب وأما القسم الثاني فلو شك في الاحتياج إليه للعلم
بالفروع المتفرعة عليه مثلاً إذا أراد العلم بحال الصلوة في
الدار المغصوبة هل هي صحيحة أو باطلة فلو بد من تحقيق
حال تعلق الأمر والنهي بشئ واحد هل هو جازن أو لا إذ ليس
لهذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الأصولية على ما هو ظم
من الكتب الاستدلالية وكل العلم بحال الصلوة في أول الوقت
مع شغل الذم من تحقق مضيق أو جواز الفرض بعد القيح من
يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة إذا وجبت أو صحة الصلوة في
موضع يخاف في الوقوف فيه هلك النفس أو صحة النافلة
في وقت الفريضة أو صحة استيجار العبد لمن في ذمته مثلاً
من عبادة نفسه أو لمن يقلد عن الميت علم المشهور أو لمن
استباح نفسه قبل ذلك مثلاً مع الإطلاق في عقدي

انظر آخر

في عقدي الأجانب أو التعيين في أحدها أو الإطلاق في الآخر
على تقدير تقاربهما فما جئت لم يحصل البرأنة من الأول
وكان لا خلاف في عدم صحة اجازة الحج لمن عليه حج واجب
من نفسه أو لأجانب سابق مع القدرة ولم يظ مدرك
غير المسئلة الأصولية وكذلك الحال في بقية المسائل سيما
جتيه خبر الواحد والاحتياج إلى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة
فما لا يعبر به شك والقابل بالاستغناء عن علم الأصول
يلزم ما القول بهذا أحد طرفي هذه المسائل أو بعدم
الاحتياج إلى العلم بهذه المسائل وكلاهما يدرى البطلان
والسرفعة عدم احتياج القدماء إلى تحقيق هذا القسم على
تقديم أن بعض هذا القسم كان لهم غنى عن تحقيق حاله
مثل جتيه خبر الواحد وما يتعلق به فإن حصول العلم
لهم بسبب الشافعية من المعصومين وبالنوازل أو بأ
القرائن المفيدة للعلم بسبب قرب ما منهم اغناهم
عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق به ولهذا ترى كثرة
القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في أول كتاب
الغيبة والسيد المرتضى وابن زهره وابن إدريس

بل الشيخ الطوسي كما لا يخفى على المناقل وغيرهم وبعضهم
من من عاداتهم وعرفهم يعلمون من كمال القسم الأول مثل مقلد
الواجب والمفهومات والعام المخصص ونحوها بل يمكن اد
لاجه في القسم الأول ايضا وبعضهم آخر قال لا يحظر في فهم
ولو حظر بها لهم لسألو عنه ايام زمانهم ثم مثل احتمال بط
الصلوة في سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن
لم ندع ان العمل بمنظورة الاخبار القرآنية يتوقف على العلم
بجميع هذا القسم من المسائل الاصولية بل نحن ندعي ان العلم
بغيرها يتوقف عليها نعم من انكر التجزي بغيره القول
بعدم العلم بشيء من الاحكام بدون العلم بهذه المسائل
الاصولية على ما قد من التحقيق يمكن الاجتهاد والعلم بكثير
من الاحكام مع المحصل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا
ولي كلام في قوطم لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص
والمعارض لعله اوردته في موضعه في هذه الرسالة الشارحة
تبارك وتعالى **الاول** من الثالث العلم بتفسير الايات
المتعلقة بالاحكام وموافقها من القرآن او من الكتب
الاستدلالية بحيث يمكن من الرجوع اليها عند الحاجة

ليكن

الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالاحكام هي
من خمسة آية ولم اطلع على خلاف ذلك وهو في الكل
في باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن ابو بصير ابن نباتة
قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول تنزل القرآن
اثلاثين ليلة في كل سنة وثلاث سنين وثلاث فرائض
واحكام وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
قال تنزل القرآن اربعين اربع فرائض في كل سنة وثلاث سنين
وربع سنين وامثال ذلك فرائض واحكام وفي رواية اخرى
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القرآن اربعين اربع
ربيع حلول وربيع حرام وربيع سنين واحكام وربيع خير
ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدك وفضل ما بينكم ووجع
اليه استنباط الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف
على العلم بها وذلك ظاهرا **قلت** قد ورد في الاخبار ان القرآن
انما يعلم من خوطب به وان لا يجوز تفسير القرآن بالانح
رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه الكليني
في باب اختلاف الحديث وفي تفسير المنسوب الى سيدنا
ومولانا ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام قال ما من ق

في القرآن برأيه فان اتفق لمصادقة مصادقته صواب فقد
حصل في اخذه من غير اهله والتحديث طويل وقال في جمع البيا
واعلم ان المخرج قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة
القائمين مقامهم ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثني
الصحيح والنقل الصحيح وايضا قد روي الكليني وعلي ابن
ابراهيم وغيرهما روايات كثيرة دلالة على ان القرآن تغييرا
او تبدلا وكثيرا وعلى هذا بن الامتثالين لا يصح التمسك بالقرآن
في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص وهو معنى فلا
يكون العلم بالكتاب مما يتوقف عليه الاجتهاد **فطلب**
من وجوه **الرد** ان المراد بانحصار علم القرآن وتفسيره في الآ
ما كان من حمل الكلام على المدلولات الظاهرة اما المدلولات
الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلا لو شك
في حصول العلم بالتوحيد من آية فلا هو الله احد وانما
الحكم الله واحد في حصول العلم بطلب الصلوة من آية
انتموا الصلوة وان كان الصلوة مما يحتاج الى البيان
وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الاثني في الميراث
في شريفة يوسفكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين

1
الاثنيين وفي التبع للزوج مع الولد والنصف مع غيره في
غير ذلك بحيث لا يعسر به شك ولا يداينه ريب ويؤيد هذا
الوجه ما ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل
وان الفقهاء في جميع الأعصار كانوا يستدلون بالآيات
القرآنية وكتاب من لا يخفى لفقير مملو من سبيل كتاب **الرد**
وغيره واستدلوا بالآيات التي لا تتم لا صحاحهم الشيعة وغيرهم
بالآيات مما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالآيات
على عدم مراعاة شواهد الألفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد
بانحصار العلم بكل القرآن في الائمة ويؤيد ما رواه الكليني
في كتاب فضل القرآن ان القرآن اسم للجسم وما رواه في باب
الرد الى الكتاب والسنة او باب آخر منه قريب من انه لا يثبت
على العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالث ان ههنا اجابا
معارضة للاخبار الا دلالة الحديث عرض الحديث على كتاب الله
والاخذ بالمواقف وطرح الخالف خلف الحايط وفي هذا
المضمون اخبار كثيرة بالغلة حلل التواتر فلو فرض ان
العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعلم من فائدة
في هذا الوجه دلالة على صحة الاحتجاج على الأصل ولم

احتمال من عدم الشئ فالتخصيص ان لو كان احتمال الشئ موجبا
لعدم صحة الاعتماد على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة
الحديث بسبب عرض الحديث على القراين سيما عند تعارض
التجزيين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم
بمضمون الآية فالاية العلم ببقاء التكليف بمضمونه غير
حاصل لنا لاحتمال الشئ والتخصيص واذ حصل التعارض
فيجب على تقليد التكافؤ على الاجزاء الادلة على المنشأ بها
كما لا يخفى واما حديث التفسير في القرآن فهو مما انفاه الا
وبالغ فيه لئلا اوجز المرئى في جواب المسائل العقل البسيطة
وقد نقل كلام الشيخ الطبرسي في اجمع البيان وعلى تقدير
التسليم فنقدر روى فيه جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى
يقوم تأييد الحمد عليه وعليهم افضل الصلوة والسلام والى
انه يتصور في حق المجزئ استغناء عن التفسير كما لا يخفى
فثام **الثالث** من اهم اثار العلم بالاحاديث المتعلقة
بالاحكام بان يكون عنده من الاصول الصحيحة ما يجزمها
ويعرفه موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وتيقن
في حق المجزئ الغناء عنها ببعض الكتاب الاستدلالية

21
الاستدلالية كما لا يخفى **الثاني** من اثار العلم باحوال
الرواة في المخرج والتعديل ولو بالمرجع الى كتب الرجال
ووجه الاحتياج اليه ان الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث
غير متصور وليس كل حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة
نقلوا في حقهم اقم من الكاذبين المشهورين فلو شك
في وجود رواية الكتاب وما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع
على حال الراوى وههنا شكوك **الاول** وهو ما ذهب اليه
الفاضل مولانا محمد امين الاسترآبادي ان العلم باحوال الرواة
غير محتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا كلها
قطعية الصدد عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ذلك
سند اما الكبرى فنظم واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة
بقراين مقيدة للقطع بصدورها عن المعصوم فمن جملة
القواين انه كثيرا ما ينقطع بالقراين الحالية او لمقالية
بان الراوى كان ثقة في الرواية ولم يرض بالافتراء
ولا برأيه ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسدا
وناسقا بوجه و هذا النوع من القراين وافق في احاد
كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة

العالم الورع في كتابه الذي ألفه لهداية الناس ولأن يكون
مرجع الشريعة أصل رجل أو روايته مع تمكن من استعلام
حال ذلك الأصل وتلك الرواية واخذ الأحكام بطريق
القطع عنهم عليهم السلام ومنها التمسك بأحاديث ذلك
الأصل وتلك الرواية مع تمكن أن يتمسك به رواية أخرى
صحيحة ومنها أن يكون روايته من الجماعة التي اجتمع
العصابة على تصحيح ما يقع منهم ومنها أن يكون روايته من
الجماعة التي ورد في مشاهدتهم من بعض الأئمة القم ثقات ما
أخذوا عنهم مع عالم دينكم وهو لا آمنه الله في أرضه
ونحو ذلك ومنها وجوده في أحد كتابي الشيخ وفي الكافي وفي
من لا يحضره الفقيه واجتماع شهادتهم على صحة أحاديث
كثيرهم أو على الخفاء ما حوزة من تلك الأصول المجمع على صحتها انتهى
كلوه وذكر في بيان شهادتهم أن ابن بابويه ذكر في أول
كتابي أني لا أورد في هذا الكتاب إلا ما أتى به وأحكم بحجته
وهو حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في أول
الكافي مخاطبا لمن سئل عن تصنيفه وقلت أنك تحب
أن يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين

علم الدين ما يكفي به المتعلم ويرجع إليه لمن شد وياخذ منه
من يريد علم الدين والعمل بالأثران الصحيحة عن الصادق
فأعلم يا أخي أن شدة الله أنه لو يسع أحدنا بيمين شيئا مما
اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيهم إلا ما اطلع
العالم بقوله عن هذا على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل
فخذ به وما خالف كتاب الله فرد عنه وقوله دعوا ما دافع
القوم فإن الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالجمع عليه
فإن الجمع عليه لا ريب فيه ونحو لا تعرف من جميع ذلك
إلا أقله ولا تجد شيئا أحوط ولا أوسع من ردة علم ذلك
كله إلى العالم بهم وقوله ما وسع من الأمر فيه بقوله بآيها
أخذتم من باب التسليم وسعكم وقد تيسر الله ولله الحمد باليف
ما سئلت وأرجو أن يكون بحسب توقيت هذا كان من
تقصير فلم تقصر في هذا النسخة إذ كانت واجبة
لاخواننا وأهل ملتنا مع ما جونا أن تكون مشاركون لكل
من اقتبس منه وعمل ما فيه في دهرنا هذا وفي غابرنا
انفضأ الدنيا إذ الرب عز وجل واحد والربول محمد صلعم
خاتم النبيين صلواته وسلامه عليه وعلى آله واحد والشرعية

واحد وحلوله عند صلح حلوله وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى
 قال ان كل واحد قدس سره صريح في انه قصد بذلك التاليف في المذهب
 حجة السائل ومن المعلوم انه لو لفق كتابه هذا ما ثبت وروى
 عن صاحب العصمة صلوات الله عليهم وتمامه ثبت لزيادة السائل
 حجة واشكاله فاعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال
 الشيخ الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على
 خمسة اقسام لا قبل ما متواتر اول والثاني اما لا يعارضه
 خبر اخر او يعارضه والثالث ان لم يتحقق الاجماع على صحة احد
 الخبرين او على ابطم الاخر او لم يكن كذلك وجعل الاقسام كلها
 فطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظن واما المحفوظ
 بالقرابين الموجبة للعلم فظن ايضا فانه صرح بانها تجري مجرى
 المتواتر واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر اخر فقال فيه
 فاذا كان خبره لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لانه
 من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتا وهم
 بخلافه ويفهم من ان نقل هذا القسم من المعصوم ع
 مجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما الرابع فنحن في ذلك
 انا وهاهنا المتعارضان وليس بين الطائفتين اجماع على صحة

والثاني اما ان يكتب بالقرابين ام لا
 اما

صحة احد الخبرين ولا على ابطم الخبر الاخر فكان اجماع على صحة
 الخبرين واذا كان اجماعا على صحة ما كان العمل بهما جازيا بشا
 فادعى الاجماع على هذا القسم فعلم من ان كل خبر لا يعلم الا جماع
 على خلوفه فهو عند صحيح فكذا شهادة منه على صحة حل الا
 حاديث بل كلها اذا القسم الخامس على ان يكاد يوجد وقال ايضا
 اذا فكرت في هذه الاقسام الخمسة وجدت الاخبار كلها لا يخفى
 من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا ما علمنا عليه في هذا
 الكتاب وغيره من كتبنا في الفتوى في الحلول والحرام والنجس
 من واحد من هذه الاقسام ويفهم من ان كل حديث على به
 فهو عند صحيح وقال في اول التهذيب واذكر مسئلة و
 واستدل عليها اما من ظم القرآن من صريحه او فواه او دليله
 او معناه واما من السند المقطوع بها من الاخبار التي تقرن
 اليها القرابين التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين
 ان كان فيها او الاجماع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد ذلك
 ما ورد من احاديث اصحابنا المشهور في ذلك وانظر فيما
 ورد بعد ذلك مما ينافي فيها ويضادها وابتدئ الوجه
 فيها اما بنا وبكل اجمع بينها وبينها واذكر وجه الفساد

فيما اقام ضعف اسنادها او عمل العصابة بخلاف تصفيتها
وهذا الكلام مخرج في ان ما لم يتعرض لنا ويله او طرحه فهو
اقام المنواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع او
الا حاد يث المشهورة عند ارباب الحديث فالاول لان ظاهرها
من قبيل القطعي واما الثالث فهو ايضا كذا في حديث
عند اربابنا ايضا مما يفيد القطع بصدور عن المعصوم وبيانه
شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ذكرناه في هذه
الرسالة قال اجاب في كلامه هذا القابل بل هو نقل ان الشيخ
في كتاب العدة ذكر انه ما علمك به من الاخبار فهو صحيح ولكن
نصفه العدة فاما ان هذا الكلام فيه وذكر ان الشيخ كفى كان
متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الاجابة
فلو وجه للتلفيق الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا
ما يقطع العقل بحسب العادة بامتناعه ويمكن ان يكون قوله لاجبا
شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام الكليني
وابن بابويه رحمهما الله نعم وقوله او على انها مأخوذة من
كتب الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي
في العدة حيث قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد

١٢
الوارد من طريق اصحابنا الامامية المروي عن النبي او عن
الائمة اذا كان الراوي ممن لا يطعن روايته ويكون سليما
في نقله والذي يدل على ذلك اجماع الفقيه المحقق فان
وجدنا عتقة على العمل بهذه الاخبار التي رويها فيضا
يفهم ودونها في اصولهم لا يتناكر من ذلك ولا يتنا
فغونه انتهى فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الار
الاربعة التي كانت الشيعة كان العمل بها اجماعيا وظم
ان كتابا لشيخ اخذ احاديثها عن ارباب الكتب الاربع كلها
كذلك **والجواب** عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها قطعية
ليعلم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من ان
القرائن لا يدل شيئا منها على المدعى اما الاول فلان العلم
بكون الراوي ثقة لا يرعى بالافتراء لا يحصل الا با
النظر في احوال الرجال وهو مضمحل ان حصول هذا العلم
مقترن وسيما مع العلم بكون الراوي فاسدا المذنب او فاسقا
بجوارحه غاية حصول الظن وايضا وفور هذا النوع من القينة
ثم ان ظاهرا ان خبر يكون سلسلة سند كلها رجالا يحصل
في كل منهم العلم بعدم افتراءه وغلطه وسهوه في غاية التدق

وأما الثاني فلأنه تعالى نقض البعض البعض لا يوجب حصول
 القطع بالحدث مع أن الأجبار المتعاضدة المحدث المعاني
 التي لو تكلمت مشتركة في شيء من رجال السند فليكن الوجود
 فلا يوجب الاستغناء المدكور وأما الثالث فلأن نقل الثقة
 لا يوجب القطع وأيضا قوله مع تمكنه من أخذ الأحكام بطريق
 القطع مما زعم أن الكليني وابن بابويه والشيخ رحمه الله لم يكونوا
 متمكنين من أخذ الأحكام منهم ثم بطريق القطع ولو سلم
 إمكان القطع في بعض الأحكام بالنسبة إليهم فهذا لا يوجب
 اقتضارهم على إيراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم إيراد
 الجميع مع ذكر ما يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال
 أسانيد الأجبار وقد فعلوا ذلك وسيأتي بقية الكلام
 فيه إنشاء الله نعم وأما الرابع فلأن الجماعة التي نقلت الأسانيد
 على العمل جليتهم في غاية الثقة مع أنه لا يحصل العلم بأنهم
 منهم إلا بمعرفته الرجال وأيضا هذا الإجماع ظني لأنه منقول
 من طريق الأحاد فلا يوجب القطع بالحدث بل لا يوجب
 لو كان متواترا أيضا لأنه فرع علم جواز العمل بغير القطعي والآ
 يجوز أن يكون عمل العصاة بحدِيثه ووصف حديثه

حديثه بالثقة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وأيضا لا يكاد
 يوجد حديث يكون جميع رجال السند متراجعت العصاة على
 تصحيح حديثه وهو في غاية الظهور وأما الخامس فالكل
 فيه كالرابع وأما السادس فلأن شهادة المشايخ الثلاثة بل أجاز
 بصحة أخبار كثيرهم لا يستلزم قطعته فكذلك عند القديسين
 إذا الصحيح في مصطلحهم يطم على الحديث باعتبار تعاضده
 يوجب الاعتماد عليه والركون إليه وربما لا يصير عجز ذلك
 قطعيا قال الشيخ الفقيه رحمه الله والدي في فوائده كتاب شرح
 التمسين كان المخالف بين القديس وأطراف الصحيح على كل
 حديث اعتضده بما ينفذ اعتمادهم عليه وأقرن بما يوجب
 الوثوق به والركون إليه وذلك بامور منها وجوده في
 كثير من الأصول الأربعة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم
 المتصلة بأصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة
 لديهم في تلك الأعصار مشدرة بينهم أشدها والتمس في
 رابعتها النهار ومنها تكررت في أصل واحد وأصلين
 منها فضاء بطرق مختلفة وأسانيد عديدة معتبرة
 ومنها وجوده في أصل معروف لا ينساب إلى أحد الجماعة

الذين اجمعوا على تصديقهم كزاد وعلم بن مسلم والفضيل
ابن يسار او على تصحيح ما يقع عنهم كصفوان ابن يحيى ويونس
ابن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن علي بن ابي بصير والعلبر وايتهم
كعاز بن السباطي ونظرائه من عدهم الشيخ الطائفة في كتاب
العتق كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعبر ومنصا
ادراج في احد الكتب التي عرضت على الامم عليهم السلام فاشوا
على مؤلفها الكتاب عبد الله بن علي بن ابي الحسن الذي عرض على الصادق
وكتابي يونس ابن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروفين
على العسكري ومنها اخذ من احد الكتب التي شاع بين سلفهم
الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من ائمة
الناجية الامامية ككتاب الصلوة لمحمد بن عبد الله
وكتب ابني سعيد وعلي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب
خلف ابن غياث القاضي وكتب الحسين بن سعيد الله
السعدي وكتاب القبلة لعلي بن الحسين الطاطري وقد
جئنا من غير المحدثين ثقة الاسلام محمد بن ابي بصير قد
الله وحده على متعارف القدام من اهل الصحيح على ما بين اليه
ويعتمد عليه فحكم بصدقه جميع ما ورده من الاحاديث في

١٤
الاحاديث في كتاب من لا يخضره الفقيه وذكر اننا استخرجنا
من كتب مشهورة عليها المعول واليهما المرجع انتهى كلامه
اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ظنية فيجب انقص
عن احوال اسانيدنا حتى يعلم ان هذا الظن بما يجوز التعويل
عليه لعموم النسخ عن اتباع الظن ولقوله نعم ان جاءكم فاسق
ببناء فبينوا اي فبينوا فان قلت اخبار العدل بصدقه
خير الفاسق بخبره الخبر عن كونه خيرا للفاسق ويدخله في خبر
العدل فلا دلالة في الآية في منع العمل بملك لا ثم ذلك
بل الجأني بالبناء انما هو الفاسق وخبر العدل ليس هو ذلك
بل صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض واثبات شيء
من التكليف يحتاج الى دليل فامل وايضا الظاهر ان اخبار
ابن ابي بصير بصدقه اخبار كتابه ليس من حيث علم بصدقه
خصوصية كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاجتاه
منها مع انه كثير ما يرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب
بالقدح في اسانيدنا وكثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد
فلو انما يرد كذا هم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتدل
كما قال في اول باب وجوب الحج وفضلها في رواية حزين

عن زهرارة تفرد بهذا الحديث عن زهرارة والذي استعمله
وافتي به كذا فلو كان كتاب زهرارة اوسى عنده فليجاء اليه
تفرد حزين ضار كما لا يخفى وقال في كتاب الحج في باب احرام الحاجين
والمستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن احمد بن محمد وبهذا
الحديث افترق دور الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم
ابن اسحق عن بسنن ابا عبد الله في الحديث اوتى هذا الحديث
اسناده منقطع والحديث الاول مرخص ومرحوم واسناده
متصل وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير **والحال** ان تعرضه
لقبول الحديث وردة بسبب الاسناد كثير مع وجوه الكتاب
الماخوذ منه وهذا ينافي قطيعة الكتاب عندنا ويظهر من
لذكر الشيخة على هذا عشت بل ينبغي على هذا ان يقول ان
اخذت الاخبار من الكتب القطيعة والاحاديد القطيعة
لا يحتاج على الاطلاع على رواها وعلى طريق اليهم وكذلك
على الكليني مع ان ابن بابويه كثير ما يطرح الروايات المذكورة
في الكافي قال في باب الرجل يوصي الى رجلين بعدما
ذكر توقيعات التوقيعات الواردة من الناجية المقدسة
هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام

١٧
السلام وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني في رواية خلوف
ذلك التوقيع عن القم ثم قال لست اظن بهذا الحديث مشيد
الحمد ورواية محمد بن يعقوب بل افقي بما عندي بخط الحسن
ابن علي عليه السلام ولوقع الخبران جميعا كان الواجب ان
يقول الاخير كما امر به الصادق ثم وذلك لان الاخبار
لها وجوه ومعاني وكل ما علم بنينا واحكام من غير من
الناس وقال في باب الوصى يمنع الوارث بعد نقل حديث
ما وجد في هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب
الكليني رضى عن محمد بن يعقوب الكليني طبع الشيخ الطوسي لا
حديث الفقيه والكافي وكذلك يترك بعض وغيرهما اكثر من
ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطيعة
عند قدماء اصحابنا هذا والا توى في هذا الزمان جواز العمل
بالاخبار المودعة في الكتب لثلاثة من لها اهلية العمل بها
الحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط عدم المعارض
وعدم كون مضمونها مخالفا لعل المشاهير من فقهاءنا
تحقيق حكم صورة المعارض فبحث التراجع انشاء الله تعالى
الشك الثاني شكنا اعتبار علم الظن وهو ما اخذنا بعض

الفضيلة، وصورة ان بقى قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم
كانوا يعملون لكل ما حصل لهم الظن بانهم اذ المعصومين سواء
كان منشا حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا مستند
او لا من سلف او لا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون
العلم باحوال الترواة محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من
رواية في رواية من هو في غاية الثقة والجهل لا يتم عمل
العلماء بكل ما حصل لهم الظن به بل الظن من احوال القديما على
علمهم لا بالقطعيات وكلام التبدل يفي وابن ادريس
وابن زهره ينادى على صوتهم يمنع العمل بالظنيات كما لا
يخفى على من له اذنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة
باصطلاح المتأخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز
ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطا للحكام الشرعية
ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل
هذا الظن باسباب اخرى هو الهوى النفس والعصبية
الحسد وخوف الكما هو محصور مشاهد وعلى هذا فيحصل
الجهل والرجح في الدين لا خلاف الناس في هذه الاسباب
فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان

بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقا
لم يثبت حقيقته قط بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس على
بل الظن بل الظن على الكلام من يبيح ابتاعه غاية الامر لا كفا
بالظن الخاص في نسبة هذا الكلام الى من يبيح ابتاعه الشك
في ذلك انه وقع الاختلاف في اسباب الجرح فقبل الكبار
سبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافت على هذا لا يمكن الاثبات
على تعديل المعدل وجرم العلم هو افتقار مذهبه
لمن ذهب من يد العمل وهذا العلم كما لا يكاد يمكن حصوله
اذا المعدلين والجارحين وهم الكشي والنجاشي والشيخ
الطوسي وابن طاووس وابن غفاري وغيرهم ليس
مذهبيهم في عدد الكبار معلوما بل صرح الشيخ بنوشيق المحقق
عن الكذب وان كان فاسفا في احوال جوارحه وثبت
بعض المتأخرين كالعلامة وابن داود مبنين على توثيق
القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة
اثنين وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح يكون جميع رجال
سند معدلا بتعديل عدلين وايضا تعديل هؤلاء
المعدلين مبنين على غيرهم مع عدم معلومية من ذهب

المعدلين مبنين على غيرهم ايضاً وهذا الشك مما اوردته الشيخ
الفقيه سبأ الملة والذين فقال من المشكوكات اننا لا نعلم من
الشيخ الطوسي في العدالة انه يخالف مذهب العلامة وكذا
لا نعلم من ذهب بقبول اصحاب الرجال كالكتشي والنجاشي وغيرهم
ثم نقبل تعديل العلامة في التعديل على تعديل اولئك وايضاً
كثير من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف مذهب ثم يرجع
وحسن بمانه والقوى يجعلون روايته من الصحاح مع انهم
غير عالمين بان اداء الرواية متى وقع بعد التوبة لم قبلها
وهذان المشكوكان لا علم احداً قبل تنبيه لشيئ منها ان
كلומר وايضاً العدالة بمعنى الملكة المحصورة التي ذهب اليها
المناخرون قالوا يجوز اثباته بالشهادة لانه الشهادة خير
الواحد ليس حجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة
المحصورة ليس محسوساً كما العصمة فلا يقبل فيها الشهادة
فلا يعتمد على تعديل المعدلين بناء على طريقة المناخريين
وهذا مما اوردته الفاضل الامام تاج الدين وايضاً قد تقررت
في علمه ان شهادة فرع الفرع غير مسموعة ولا يقبل الا من
الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع ان شهادة علماء الرجال

19
الرجال على اكثر المعدلين والمجروحين من شهادة فرع
الفرع اذ ظن ان الشيخ الطوسي والنجاشي والكتشي لم يلقوا
اصحاب مثل الباقر والصادق عليهم السلام بل ولا اصحاب غيرها
من الائمة عليهم السلام وكذا ظن عدم ملوقاتهم لمن ادرك
اصحاب هؤلاء الائمة فلا تكون شهادتهم الا شهادة
فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التحويل في الشئ على شهادتهم
في الجمع والتعديل وهذا ايضاً مما اوردته المور والمذكور
وايضاً قلنا يخرجهم عن اشتراكهم بين جماعة بعضهم غير معدلة و
كثيراً ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية المصحف
هو ذلك الثقة او غيره فلما يحصل بكثرة التتبع ظن ضعيف
بانه هو الثقة او غيره واعشار مثل هذا الظن في الشئ بحيث
يعتمد عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق
للتعديل فايده يعتمد بها حتى يكون علم الرجال محتاجاً اليها
وايضاً على تعديل العلم بان رجال الرواية الظاهريين ثقات
لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من
فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح^{المشهور}
وحيث فلا يحصل ايضاً للتعديل فايده لنا يعتمد بها وقد ذكر

صاحب منقح الجمان ان في كثير من روايات الشيخ الطوسي
عن موسى بن القاسم الجلي في كتاب الحج علة وذلك ان الشيخ
اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو قد اخذنا
الحديث من كتاب جماعة وذكر اول السند في اول روايته
ثم بعد ذلك ذكر صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث
من كتابه والشيخ روى تلك الاحاديث عن موسى بن جابر
ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث منقطعا
معلقا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاد
بل ولا في احاديث غير الشيخ ايضا غاية حصول الظن بالعد
وجواز الاعتقاد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية
غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سند
اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ قد ربما غفل عن
المراعات فاوردا اسنادا من الكافي بصورة وصلة بطريق
الكليني من غير ذكر واسطة المتركة فيصير الاسناد في
رواية الشيخ له منقطعا ولكن مراجع الكافي تفيد
انتهى ولا يخفى انه لو باع وقوع مثل ذلك من الشيخ والله
فيما نقله في غير الكافي من كتب الحديث وهكذا في حق

في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة
يعطف بعضهم على بعض وبعد التبع يعلم ان العطف
سهو والواجب نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس
ذلك قال في المنقح ومن المواضع التي اتفق فيها هذا
الغلط مكررا روايته الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد
ابن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن
حديد والحسين بن سعيد فقد وقع في خطأ الشيخ في عدة
مواضع منها ابدال احدي واوي العطف بكلمة عن وقد
اجتمع الغلط بالانقيص والزيادة في رواية سعد عن
الجماعة المذكورة بخط الشيخ في اسناد حديث نهران
عن ابي جعفر ثم فيمن صلي بالكوفة ركعتين ثم ذكر
وهو بمكة او غيرها انه قال يصلي ركعتين فان الشيخ قد
رواه باسناد عن سعد بن عبد الله عن ابن ابي نجران
عن الحسين بن سعيد عن حماد مع ان سعدا ثانيا روى
عن ابن ابي نجران بواسطته احمد بن محمد بن عيسى وابن
ابي نجران عن حماد بن عيسى واسطرا كرواية الحسين بن سعيد
عنه ونظاير هذا كثيرا انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم

بتعديل المعدلين وجمع الجاحدين حكم بشهادة لبيت
والجواب عن جميع هذه الشكوك العشرة المذكورة هي هنا بعد
امكان الاجابة المجدية عن كل منها هو ان احاديث الكتب
الاربعية الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار
ماخوذة من اصول وكتب معتمة معول عليها كان مدرك
العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة عامين بان
شيعةهم يعلمون بها في الاقطار والامصار وكان
مدار مقابلتها الحديث وسماعه في زمن العسكر يثبت
بل **يعلم** من القم على هذه الكتب ولم ينكر احد من الائمة
على احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب
عليهم ككتاب الحلبي وكتاب حريز وكتاب سليم ابن قيس
الهلواني وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الاربعية من
هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار الحديث الثلاثة **عليهم**
على ما مر فصار ومن شهادة القولين بان تمكثهم من اخذ
الاخبار من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من
الكتب التي لا يجوز العمل والعادة شاهدة بان صف
كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق عند لا يرضى بايراد

91
بايراد المشتبهات والشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انما حصل
لنا علم عادي بان اخبار الكتب الاربعية ماخوذة من كتب
معتمدة بين الشيعة فحين لا يحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما
لا معارض له واقامع المعارض فحين يتحقق عما يحصل به رجحان
احد المعارضين على الاخر عند النفس من تعرض على كتاب الله
وعلى من هب العامة ومن حال الراوي وكثرت وثقته ونحو ذلك
ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب تعديل المعدلين
وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل عند رجحان
بذلك حكمه ما ينبغي فيبحث التراجع انتم الله **فعل** فعل
هذا يكون اخبار كتب الاربعية قطعية الصلوة من المعصوم
كما قال به المورد المذكور **قلت** لا يلزم من كون جواز العمل
بهذه الكتب قطعية كون اخبارها قطعية الصلوة من المعصوم
اذ يجوز من المعصوم تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار الكثيرة
بحيث يعلم عدم صلوة بعضها منه ومن غير من الائمة لعدم
تمكده من تبيين الصحيح عن غير بيقينة او ضيق وقت او نحو ذلك
وهذا غير خفي **فان قلت** اذا جاز العمل بما في هذه الكتب
فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند المعارضين

اذ يصير من قبيل تعارض قطعيين وحكم المضان او المختارين او الوقوف
 والاحتياط كما سيأتي الشاهد نعم **قلت** قد عرضت ان قطع
 العمل لا يقتضي قطع الحديث ونحن قد حصل لنا القطع بجواز
 العمل في صورة عدم التعارض ولهذا ترى جمل الفقهاء بملكا هم
 يستدلون على الطلب بالأخبار الضعيفة السند وكيف في ذلك
 ملو خط كذا الاستدلال للشيخ والسيد ام نضر والعلاء والمحقق
 والمحقق وابن ابي عمير وغيرهم واما مع التعارض فقد وجدناهم
 لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل عندهم
 رجحان احدهما على الآخر في انفسهم ملو خط الراوي ونحو
 ذلك **والحال** ان للعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند
 عدم التعارض واما في صورة التعارض فجواز العمل باحدها
 مع امكان ترجيح احدهما على الآخر ملو خط حال الراوي
 او نحو غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل
 بدون التفتيش فحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لان من
 جمل ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصداق
 للمضرة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعد الذي
 الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع

القطع بثقة مثل سلمان الفارسي والمقداد والي ذر ونظر انهم
 ومنهم من يريد واجب **يجوز** المراد من الفضيل ونظر انهم وجب
 ابن تراج وصفوان وابنه عيسى والبن نطى ونظر انهم والحل
 فالك مكابرة وربما خكم بعد الشك لم نزل ولم يثبت عندنا من
 يعتمد على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلما
 بعد ذلك مثل الشيخ ابو جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق
 واما انهم من هذا القبيل فانا قبل ملو خط كتب الرجال كان هذا
 العلم حاصل لنا من تقديم العلماء اباهم والاقتداء بهم الغيبي
 فالك من القرائين فلو يلزم من الشكوك المذكورة سلب باب الاجتناب
 الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل
 الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول
 فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال
 الذين بينهم وبين مصنف الكتب الاربع من شيوخ
 الاخبار فلو يصير عدم العلم في صحة الحديث وايضا فان بعض
 الرواة قد ورد الاخبار من الائمة الوطمان بلعهم وقد
 متهموا لا جناب عنهم وباتهم من الكذابين والمفترين
 مثل فارس ابن حاتم القزويني والخطاب محمد بن

رئيس والمغيرة ابن سعيد ونظر آتهم ويشكل جواز العمل برؤا
هؤلاء الملغوبين الكاديين وان كانت موجودة في الكتب
الآن بعد الا ان يكون معتضد باحدى القواين المذكورين
لا نالا نعلم ان قد ما نكا نوا يعلمون باخبار هؤلاء وان
كانت مورد في الاصول المتعلقة فيحتاج الى معرفة الرجال
ليتمين من نقص يعلم جواز العمل بوايهم عن غيرهم
ان ههنا شيئا اخر سوى العلوم المذكورة لها مدخلية
في الاجتهاد اما بالشرعية او بالمكينة الا ول علم المعاني ولم
يلزم الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعله بعضهم من المكملات
وعند بعض العامة من الشرايط وهو المنقول من سيد الاجل
المرنقى في الذريعة ومن الشهاب الثاني في كتاب او اب العالم
والمعلم وعن الشيخ احمد الموقر الجزائري في كتاب كفاية الطالب
لبين الثاني علم البيان ولم يفرق احد بينه وبين علم اللغة
في الشرعية والمكينة الا ابن جصور فانه قد علم اللغة
من المكملات للعلوم العربية وسكت عن البيان وعمل
بان احوال الاسناد الخيرية انما يعلم فيه وهو من المكملات
للعلوم العربية الثالث علم البديع ولم اجدا احدا ذكر الا

920
الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كتاب
كفاية الطالبين فانما علمنا العلوم الثلاثة اجمع في شرايط
الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلاثة اما
على تقدير صحة الخبر في نظم واما على تقدير عدم صحة الخبر فلو ان
ضم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم في هذه
يبحث عن التزاييد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث فيه عن الاحوال
التي بها يطابق الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد الخيرية
والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والنقص والانتفاء
والفصل والوصل والايان والاطاب والمساواة وبعض
مباحث النقص والانتفاء المحتاج اليه يذكر في كتب الاصول
والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة وما
يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجان مذكور في كتب
الاصول ايضا والبديع علم يعرف به وجوه تحسن الكلام
وليس شيء من مباحثه مما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم
الفصح على فهم ولا فصح على الفصح في باب التراجع امكن القول
بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير الخبر وله في بعض
الاجان ادق فاضحة الكلام وافصح منه مما لا يعلم في مثل هذا

التركيبة من التخي وهذا ضروري واما عند وجود المتعار
فيحتاج الى الملكة المذكورة للتجسس وكذا العلم باللوازم الغير
البنية كالحكم بوجوب المقتلة والتعزير الاضداد عند
الامر بالشيء وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما
يحتل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعلة
في الاحتياج الى الملكة انما هو للحكم بقرينة ما هو غير باني
القرينة لكل المذكور في الدليل او لعامة من اولئك
واحدة او نحو ذلك مثل العلم باندرج لكن الملقق من
بضفاين بخيان مع عدم التغير في الحدوث المذكور حتى
يحكم بصير ورثة طاهرا وعدم اندراج فيه فيحكم ببقائه
على التجاسس يحتاج الى تأمل تام وفهم تركي وكذا في اندراج
من عنده من لاء لا يكتفي للوضوح الا مع فوجبه بمضاف
لا يسكب الاطلاق في غير الواجد للاء ينصح بتمه اوفي
في نقيض وهو الواجد للاء فيبطل بتمه وكذا في
اندرج المحتاج من بينة للسفر قبل حل الشخص في الحان
فيتم الصلوة او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج حاج في
طريقه عد لا يندفع الا بما له وهو يقدر على ذلك

ذلك المال في المستطوع فيجب عليه الحج او عدم اندراج فيه
فلا يجب وهذا القسم من الكثرة لا يعد ولا يحصى معظم
المخالفات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك في ان
العلم بهذا القسم ليحل نفسه اوليفتي غيره محتاج الى ملكة
قوية وفهم تركي وطبع صفي ويجب الاحتياط في الحكم
بان هذا الشيء الجزئي فرد لهذا كله ومندرج فيه عن الاعتماد
على الظنون الضعيفة والناسية عن الهوى النفساني
ويدين ان يتجر بنفسه في الاستقامة بحسب العلم وهذا
كرههم ونصد بوقائعهم باستقامة طبعهم حيث يحصل
الجزم بسبب عدم اعوجاجه في الغلب والافلا
يعتمد على اعتقاده في الاحكام التي من هذا القبيل
وربما قيل يجوز الاعتماد على شهادة عدلين خيبرين بذلك
وهو محل تأمل مع عدم حصول الجزم من شهادتهما
بانتفاء الضارين **فأقول** اعتبار هذا الشرط يستلزم
عدم العلم بوجود الجتهد والثاني بط وكذا المقدم اما
بيان الملك من غير فلو ان الملكة المذكورة امر غير منضبط
لانها لا يتفق اثنان فيها لا خلاف في الطبائع غايته

الاختلف فليس هي هنا مرتبة معينة يمكن ان يبق من له
 هذه المرتبة مجهول دون من هو ووطا فلا يمكن تحصيل
 العلم باجتهاد احد واما بطم الثاني فاذ لا يتم التكليف
 في مثل هذا الزمان بدون العلم بالا جتهاد اذ غيب
 المجهول لا يجوز العمل باعتقاده ولا يجوز اغي
 العمل بقوله لما من الا ذلك على اعتبار كل شرط من الشروط
 المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا الشرط
 يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية والثاني بطم بيا
 الملو من ان هذا الملك امر موهوب من الله نعم لا يمكن
 اكتسابه والله امكن تقوية في الجملة بالكسب فاننا
 نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسالها عراقة في النظرية
 في الجملة وان صرخوا اعمادهم في تحصيلها بل شاهد
 جماعة لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد
 النائم والسعي البليغ فعلم ان هذه الملكة كما لا تحقق لها
 في اكثر الناس فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم
 التكليف بما لا يطاق واما بطم الثاني فلون هم بين قائل
 بوجوب العيني كما نقله الشهيد في الذكرى عن قداما

عن قداما اصحابنا فقها حلب وبين قائل بوجوب الكفائي و
 من خواص الواجب الكفائي ان كل بتركه لا يبق الاجتهاد ليس
 واجبا كفايا بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحبي
 الملكة فعلى تقدير انتفاءه لا يلزم القائم صاحبي الملكة المذكورة
 لا تاتى شرط التكليف اعدام المكلف وقيل الاجتهاد لا يثبت
 صاحبا للملكة عن غير فلو يعلم احد انه مكلف بالاجتهاد
 لعدم علم بانه صاحبا للملكة وايضا يلزم تايم غير المعين وانه غيب
 معقوله كما مر جوابه في تحقيق الواجب الكفائي وايضا هذا
 الجواب خلاف ما مر جوابه من تايم الكل بترك الاجتهاد **الجواب**
 الحق عن كل المجتهدين انما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق
 المجتهدين لما عرفت ان العلم بمعاني الادلة الشرعية الناصية او
 او الظلم في معناها بلو معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج
 اليها انما هو لاجل العلم بحكم التراجع او اللوازم الغير البينة او الجزئية
 الغير البينة كندراج تحت القواعد الكلية ولخوذلك فان اراد
 المتعاضد بالاستغناء في القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد الاستغناء
 في هذه الاقسام الاخر فليس كذلك اما ان اراد عدم الاحتياج الى استبعاد
 هذه الاقسام او الاداء عدم الاحتياج في استبعاد هذه الاقسام

الملكية المذكورة فان اراد الاول بطله سقط فانه كثير ما يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مشكوك بها فاحتاج الى ان نعلم ان نصيب الكثر من الماء كل منهما ينقسم هل يطهران جميعا او لا وهذا العلم يحصل بالابان نعلم هل هو مندرج في قوله م اذ بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو يحتاج الى الملكية المذكورة وكذا الخلق الى ان نعلم ان الخارج متى كان في طريقه هل لا يندفع الا بماء وهو يقدر على عطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطوع الى الخ او لا وكذا الخ ان نعلم هل الذين المصطفى بطل الصلوة في اول الوقت او لا فظم ان القول بطله ما يتوقف على انما هو الدليل الدال على ان الامور بالشيء يستلزم النهي عن الفعل الخاق والقول بصحة ما يتوقف على الفعل في الدليل المذكور وهو لا يتم بدون الملكية ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اى عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل الى الملكية المذكورة فظم من اجل البداهات لانا لا نعرف بالملكية الاحوال بها يتمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا يتصور العلم بانها ثابتة في هذه المسائل الا بالملكية فعلم ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام يشهد في مقابل الاموال القطع وتفصيل الجواب عن الاغراض الاول فضع استلزام اعتبار الملكية في الاجتهاد والمطلق

المطمع عدم العلم بوجود الجهل اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من الضمان المذكورين فظم لا نعلم بغير فيه واما في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكية ليس بتعذر ولا بمنع غير التمسك بل يمكن بالمعاشرة وباجراء الجماعة او بشهادة العدلين المطلعين على قول وينصب نفسه معترض الفتوى فيجمع خلق كثير على ما قيل ويعرض عن جواز الخبر عند علم من جهات من هو معلوم انه صاحب الملكية ويخوذلك كما ينبغي ان شاء الله تعالى في مسئلة عليه وعدم انضباط الملكية المذكورة بمعترقات طامرات مختلفة لا يوجب علم العلم بها الا ان المراد بها حاله يتمكن لها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقع الغلط منه غالباً ولها مراتب كثيرة المنتصف بكل منها تمت يتعلق بها احكام الجهل وعن الاغراض الثاني انهم منع الملازمة البيان الذي ذكره لم يكن دالاً على نفي الوجوب الكفائي عن مطم الاجتهاد ان قد عرف مراد عدم اعتبار ملكية المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من الضمان المذكورين انفا ما قلت فضل الاجتهاد في الاحكام التي من قبيل القسم الثاني وجب اولا قلت يمكن ان يقال انه واجب كفائي بالنسبة الى صاحب الملكية قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يميزه صاحب الملكية

عن غير ذلك فلما قبل الاجتهاد في القسم الثاني من الاحكام وبعد الاجتهاد
في القسم الاول يتبين صاحب الملكة عن غيره باحد الطرفين المذكورين سابقا
ولا يانم نائيم غير معين لان عدم التعيين قبل الاجتهاد في القسم الاول
من الاحكام مستند الى نقصهم من ترك الاجتهاد بالكلية وبعد
يحقق التعيين لو لم يقصر وابتدأ الغرض من احكامهم وتصريحهم انما هو تثبيت
الحكم بعدم الاجتهاد بالكلية فتأمل وقال مولانا حامدا مين الاستدراك
الذي ظن من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل وقت
بقوله ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل
ما يحتاج اليه الا انه كما قاله العامة لا نه غير منضبط بالنسبة الى
الرعية والتكليف بغير المنضبط كما تقر في اصول في بحث القياس
بل يفهم من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من الحلال والحرام
وتبيينه قد بالغ المدقق مولانا حامدا مين الاستدراك في انكاره
الاجتهاد من غير ان المجتهد فيه لا يكون الا طائفة واحكامها كلها قطعية
لما قرأ القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل بهما الا بعد تحقق
ما يوافقهما في كلوم العشرة الظاهر كلها قطعية لما قرأ من الوجوه وجوا
اولا ان اشتراط كون المجتهد فيه طائفة ليس الا في كلوم العامة بعد
وقليل من اصحابنا ولا اكثر من اهل كرامته في غير اجتهاد

91
الاجتهاد وقطعية الاحكام لا ينافي صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة
راجع الى نزاع لفظي وثانيا اننا لم قطعنا صدورا حادينا كلهما
المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم
بل قلنا يبلغ دلالة الاجزاء على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو
في غاية الظن وايضا شتت على اكثر فقهاء نافذ من الله ارواحهم بآياتهم
كانوا فيكون عجزا واحدا من غير دليل وان قد عرفت ان كثير من
الاحكام من قبيل اللوازم غير البينة الا بالناقل والدليل ومن
قبيل الجزئيات والافراد الغير البينة الضمنية ونحو ذلك ولما كان
العلم به بائنا من هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبعه ونا
وقرينة نقادة يحصل للبعض من البعض لا يحسن من الاجل
له الطعن على من حصل فيه بانه افتى في الحكم الفلاني من غير
دليل مشترك بما يتوهم ان القول بوجوب الفصل بالبسملة
سورة معينة في كل سورة قوله بالحكم الشرعي من غير دليل انما هو بطلان
على ذلك الوجوب وهو بطلان من قال به يقول انه قد ورد
النصوص بوجوب قراءة سورة كاملة ولا يتحقق لسورة كاملة
الجمع الفصل المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا يقصر
عن الا بالفصل والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد

من الأدلة التي هي واجبة الإتيان عندهم ولا أقول بامتناع الغلط
والخطأ إذا حل من العقل لم يجوز القول في الأحكام الشرعية من غير
دليل ومعلوم أنه أدلة الشرع مخرجة عند فقهاءنا الشيعة كلهم كما
صرحوا به في جميع كتبهم الأصولية وفي القرآن والمطالعة الصريح و
الإجماع الذي علم دخول للعصوم فيه والأدلة العقلية التي
قد في الكلام فيها والفناوي المراجعة لا الأدلة العقلية وهي
الاستصحابان إسماء المفهوم قليل في كل مصمم والمعظم من
قبيل الجزئيات المندرجة تحت أصولها التي لا يمكن إرجاعها من
الأدلة العقلية والأدلة عند معظم العامة أيضا مخرجة في
خصوصه نعم قليل من أصحابنا جيفت قبحهم الله كانوا يعملون
بالرأي وليتمون بأصحاب الرأي والظاهر أنه أما العمل بالاستصحاب
أو المصالح المرسله إذا يتصور غيرها وكيف يتوهم من له الحق
شأنه من العقل أن معظم فقهاءنا كما المفيد والمنقوص في
الطوسي وتلك من تصمم والمحقق والعامة وجميع المتأخرين كانوا
يعملون في الأحكام الشرعية بما لا لم يعمل به الكثر العامة أيضا فان فكاك
المذكورة في كتب العامة والمحقق وغيرهم من المتأخرين شذوا في بعضها
كتب الشيخ الطوسي ونظر أنه مثل الجعفي والمفيد والمفيد

والمنغني وغيرهم كما هو من كثر في كتب الاستدلال وقد نقلنا
من العامة يعلم بادي تأمل أنه هو الغلط فيها وذكر أن الشهيد
الثاني قد نقل في شرح الشرايع عن العامة أنه قال في القواعد في مسئلة
أفئت بهذا مجرد رأي ولم أجده نصا وإثرا وأنا أقول حاشا ذلك
من العلق من قبل من لهاد في فضل ووجع وقد يضحك من لو شرح
الشرايع إلى أول كتاب الميراث فأوجلت ما نقله عنه أنه إن هذا
القواعد حاضر وكيف والعامة ينادي بكتب الأصولية بالخصوص
الأدلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس المنصوص عليه
والاستصحاب ثم يفتي بالرأي الذي لم يعمل به إلا شاذ من
الخفية نعم نقل الشهيد في الشرح في كتاب الصلح عن التذكرة
أنه قال في مسئلة واستأعرف في هذه المسئلة بالخصوصية
نصا من الخاصة ولأن العامة وإنما صرت إلى ما قلت عن إجهاد
انتهى وظن أن مراده بل وجهاد هو الاستدلال بالعمومات
فأنه استدلال على فوائده في هذه المسئلة يجوز أن تصرف الإنسان
في ملكه كيف يشاء ودلالة العمومات عليه ظاهرة وقد وجدت
مواضع مما عده من أغلوط العامة غير موافق لبيان إجماع الكتاب
الذي نقل عنه فان قال لا يجوزها فالصريح والجزئيات إلى أصولها

فلما لا شك أنا إذا علمنا أن هذا الحكم متعلق بهذا العلم وعلمنا أن هذا
الشيء الخاص فلهذا العلم جعل لنا العلم بأن هذا الحكم متعلق بذلك
الشيء الخاص فإن كان فردية الفرض لا بد أن يكون وطبقاً حتى يصححكم
مع أن الفقهاء يحكمون بتجريد الظن فلما الذي ذكره الفقهاء الحكم
على الأشياء بالأدلة الظنية التي ثبت جديتها في الشرع ولا يعلم
من ذلك أنهم يكفون في فردية الفرد واندرج الجزئ بالظن
حتى يصح الطعن مع أنه يمكن الاستدلال على اعتماد على هذا
الظن أيضاً بما يستدل به على جديته الواحد كما لا يخفى وإيضاً أنه
أورد في بحث صحة أحاديثنا أن الفاضل المدقق محمد بن أبي
الحسين أخذ أحاديث أصول قدما أنما كانت عنده وذكرها
في باب هو آخر أبواب التبرائين وأورد حديثين عن جامع البرزني
صاحب الرضا عليه السلام أحدهما عن هشام بن سالم عن
أبي عبد الله عليه السلام قال إنما علمنا أن نلقى عليكم الأصول ولكم
أن تقرروا والثاني أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا
عليه السلام قال علمنا الفاء الأصول لكم وعليكم التفريع فإن هذين
الحديثين الصريحين يدلان على لزوم ترتيب الفروع إلى الأصول
وظاهر أنه لا معنى للتفريع إلا جازاً حكم الأصول والكيان لا

١٥٥
إلى الجزئيات والأفراد مطلقاً لا يخفى صدق التفريع المأمور به في الآ
إلى الأفراد المظنونة الفردية ولكنه محل تأمل **واعلم** أن الاجتهاد
كما يعلم استعمال الأحكام من الأدلة الشرعية كل يعلم على العمل بالآ
وبالقياس وهذا لا طلاق كان شايعاً في القديم قال الشيخ الطوسي
في بحث شرابط المقتضى من كتاب العدة أن جمعاً من المخالفين عدواً منها
العلم بالقياس وبأن الاجتهاد راجعاً لا حاداً وبوجوه العلل والفتا
وبما يوجب غلبة الظن ثم قال أنا بيننا فساد ذلك وذكرنا أنها ليست
خارجاً لشرع وظن أن الاجتهاد الذي ذكره أنه ليس من أدلة الشرع
بالمعنى المتعارف إذ لا يخفى كونه من جنس الأدلة والبيد لا يخفى
في كتاب التبريع ذكر أن الاجتهاد عبارة عن إثبات الأحكام الشرعية
بغير النص والأدلة والسبل التي قضى وإثبات الأحكام الشرعية
بما طريقه الأمارات والظنون وقال في موضع آخر منه وفي الفقهاء
من فرق بين القياس والاجتهاد في طلب القبلة وفي قيمة متلفاً
وأورثت الجحائيات ومنهم من عد القياس من الاجتهاد وجعل
الاجتهاد أعم منه قال وأما الرأي الصحيح عندنا أنه عبارة عن
المذهب والاعتقاد الحاصل من الأدلة الغير الحاصلة من الأمارات
والظنون وهذا حاصل كل واحد من الاجتهاد في كل واحد ليس

معنا المعروف وقد رزق الاجتهاد في بعض الاخبار وهو هذا المعنى
 الثاني فكان هذا هو الباعث لا تنكار الاجتهاد للقبائل المذكورة وهو
 غلط ناش من الاشتراك اللفظي وان كان الاجتهاد مستندا بخلط
 جماعة من المجتهدين بشيخه باستدلال عوام العامة على علمه خفية من
 الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على
 زعم العلم بان جعل علماء هذا الزمان من يصور على الدنيا وهو من موم
 اذ عمل بعض من المجتهدين بغير راية او غلط في بعض الاحكام على
 تقليد تسليم لا يوجب بطلان اجتهاد اى العلم بالاحكام على انهما
 التفصيلية وهو البدعيات وربما يستدل باننا لو شكنا في اجتهاد
 الامم في ان العمل بالادلة والحديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ
 ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام
 كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة
 ولم ينقل عن احد الائمة عليهم السلام انكار على احد من الشيعة وهذا
 مما يوجب بطلان العمل بها كل من فهم من غير توقف على امر آخر وجوبا
 انك قد عرفت وجبا احتياجا الى الشرايط المذكورة في هذه الاعصار و
 عصر الائمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج للملكة المذكورة انما
 هو للعمل بالآثار والغير البينة للزعم والافراد الغير البينة وهو ذلك العمل

لا للعمل بمناطيق الاخبار وملاولاها القريبة والذى هو معلوم
 من حال السلف هو علمهم بهذه الاخبار وملاولاها القريبة والذى
 واما العمل بالآثار والافراد الغير البينة فلو يعلم من حالهم العمل
 بدور الملكة بل هو بدو العلم **قلت** فعلى هذا ما ذكرت يلزم انه
 مستغنى عن الملكة للعمل بالملوكات الصريحة للاخبار ولو كان
 لها معارض وقد مر خلافه **قلت** المعلوم من حال السلف
 العمل بما سمعوا من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض ولا
 يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض وسبحي
 لهذا زيادة بيان في بيان التبرجح ان شاء الله تعالى **قلت**
 لا يجوز العمل بالملوكات الصريحة لان اللوازم والافراد الغير
 البينة ان كانت خلفه فلا يجوز العمل بها لافاد كذا الدالة
 على التمسك بالعمل بالآثار ولقوله عليه السلام ما تعلمون فقولوا
 وما لا تعلمون فما هو ميسر الى فيه وهذا داخل فيما لا
 ينبغي التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز ايضا الاحتكام
 لهم على الاحتياج في الحكم بل هو ما يفرضه الى دليل ونظر فان
 وجوب العمل بالاخبار عام لمن تمكن من اثبات الدليل ولو كان
 مثلا ههنا اجتهاد يقولون يجب على الولي مع الطفل من سن البلوغ ان

ولو كان غير متوضعا لقوله نعم لا يحسمه إلا الظاهر من الظلال
لم يكن وضوح شرعيته لم يكن رافعا للحدث فهو حدث والمحدث
لا يجوز له ترك كتابة القرآن فيجب باب الحسب منع والنهي في الظل
معلق بوليته فنقول بجل قطيعة جميع القدمات لم لا يكون له مقصود
علم من علم كونه محدثا من غير نظر و دليل والطفل المتوقفي ليس كذلك
والعرف قاض بذلك **قلت** قد مر أنه يحصل القطع بتعلق
حكم بالأفراد واللوائح الغير البينة إذا قطع بالالتزام والفردية
وايضاً انحران المذكورين المنقولين عن السراير يد لان على ذلك
وايضاً لم ينزل علماء العلماء في عصاة عامة عليهم الدم بجرم حكم الحكم
على انزاده كثر مائة وخمسة عشر وحشام ابن الحكم ويونس ابن عبد
والفضل ابن شاذان ونظر آهم من اهل النظر والاستدلال وايضاً
كان الاثمة عليهم السدح كثيراً ما يستدلون على حكم بآية ويستدلون
على الافراد كما لا يخفى على المتتبع فلو يكون الحكم مقصوراً على اللوائح
البينة اللزوم والافراد البينة الفردية فامل وقد يستدل
للخصم ايضاً بان مصنف الكتب الفرعية مقرر حجة يجوز العمل بالاشهاد
من غير توقف على ملكة او غير هاسوي فهم الحديث فيكون اجابته
بطم اما الاول فلو ان ابا جعفر ابن بابويه صرح في اول من لا يخفى الفقيه

الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويجعل بما فيه
من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان التقليد الذي عليه ^{ستقناً}
على تقدير حضور الفقيه والمجتهل عند عليهما العمل باخبار هذا
الكتاب عند عدم حضور الفقيه وكذا نقض الاسلام صريح في اول
الكافي بانه كتاب يكتفى به للتعليم ويرجع اليه المتأثرين وما خذ منه
من يريد علم الدين والعمل به وهذا ظم في جوان رجوع كل متعلم
ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير غير توقف على شرط وكذا
مرئيس الطائفة ذكره في اول الفصول ان هذا كتاب يصلح
ان يكون من خواريلها اليه المبتدئ في تفقهه والمنتهى في
تدركه والمتوسط في تجرعه وقال في اول التمهيد ايضاً لما فيها
في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدئ والربيع في العلم وظم
ان المبتدئ لا يكون مستجيباً للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام
سيما الملكة **قلت** غايته ما يلزم من كلامك بصرحهم بجواز
العمل بمناطير الاجار ومدلولها الصريح لكل فاهم للحديث
سواء كان مستجيباً للشرائط الاخرى ولا يلزم منه علم
اعتبار شرائط الاخرى الملكة في العمل بالعلم الثاني من المتعين
المدكورين للامور الشرعية والله اعلم **البحث الرابع** في التقليد

وهو قول قول من يجوز لها الخطأ من غير تجرد دليل يعتبر في المنع
الذي يستفي من بعد الشرايط المذكورة على النحو المذكور ان يكون
مؤثراً فيكون حصول هذه الشرايط فيه معلوماً للمقلد بالخط
المطلوع ان امكن الاطلاع في حقها او بالاجزاء المتواترة او با
القراين الكثيرة المفيدة للعلم وبشهادة العدلين العارفين على قول
ولا يشترط المشاغبة بل يجوز العمل بالترديد عنه وفي جواز العمل
بالترطية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني
في كتاب اداب العالم والمتعلم وفي جواز التقليد للمجتهد الميت مع جواز
التي ولا يصح للمجهول افعالهم عندهم جواز مطاوعة المذاهب
لا يموت بموت أصحابها وهذا يعتد به بعد لهم في الإجماع والخلاف
ولا ان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادة بخلافه
والثاني لا يجوز لهم كفوات أهلية بالموت وهذا هو المشهور
بين اصحابنا خصوصاً المتأخرين منهم بل لا يغفل تأييد جلاله
عن معتد بقوله والثالث المنع من مع وجود الحق كمنع عمل
ونقل الشهيد الاول في ذلك كرهى القول بجواز تقليد الميت
ولم يصرح باسم الله ونقل المحقق الشيخ على في حواشي الشرايع
عن الشيخ السجيد فخر الدين عن والده العلوي جواز تقليد الميت

الميت اذا اخلد العاص عن المجتهد الحي واستبعد وسئل كونه على
الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صيور المسائل والاحكام
مع انتفاء المرجع وقال فخر المحققين في كتاب المسترشدين و
هذه اية الطالبين على ما نقل عنه انه قال في وجه الاقتصار على
الاصول الكونية واقترن على هذه الاصول ولم اذكر العبادات
السجدة لوان والدي حال الدين الحسن ابن يوسف المطهر قدس
الله ذكركم اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهم الائمة
المعصومان صلوات الله عليهم اجمعين وما وقع نقله عنهم با
الطريق الذي له الى الشيخ الطوسي الى الائمة عليهم السلام با
الطريق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي لما
ذكرنا له ان الميت لا قوله فقال اني قد اثبت لكم ما اتفق
عليه الائمة عليهم السلام فلو احتج الى التقليد احد بعد معونه فوجوب
الاعتقاد وحسن اعتدائه الغيبي فقد عدل عن يقين الى ظن وعن
قول معصوم عليه السلام الى قول مجتهد فايها الموضون
تمسكوا واعلموا عليه كل ما **حج** المحقق الشيخ على في حوا
كتاب الجهاد من الشرايع على المنع بوجوه **الاول** ان المجتهد اذا
اذا مات سقط اعتبار قوله وهذا ينقض الإجماع على خلافه

وضعف هذا الوجه ظاهرا بعد عدم صحة على اصولنا ينقض مع
 بمعروف النصب مع الختم اعبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل
 وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الكبار فاما ما لا يوجب
 العمل بقول الفقيه بعد موته لا يمنع في زماننا الاجماع على وجوب
 تقليد الا علم والادع عن المجتهدين والوقوف على الا علم والادع
 بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصى غير ممكن وفيه بعد
 تسليم هذا الاجماع انه يمكن الاطلاع على الا علم والادع بالاثبات
 والاخبار والتضاميف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور لئلا
 ان المجتهدين اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده الاخرى ولا
 يمتنع في الميت فتواه الاول والاخرى وفيه انه يمكن العلم
 الفتوى وتاخير في الميت من كنهه وانه لا يتم الا في ميت
 تغير فتواه في مسئلة واحدة واحتمال التغير ينقض بالحق
 الرابع ان دلائل الفقه لما كانت ظنية لم تكن جديها الا با
 الظن الحاصل مع هذا الظن يمتنع بقاءه بعد الموت فيبقى
 الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا وورد هذا الوجه
 الفاضل المدقق مير محمد باقر الداماد في كتابه شائع النجاشي
 فان زادنا بعد موته يمكن ظهور خفائه ظنه فلو يمكن القول بان

الثاني

باصالة لزوم ابتاع ظنه كما في حال الحيوة اذ بقا الموضوع معبر في
 الاستصحاب والجواب بعد تسليم نزول الاعترافان والعلوي
 الغايمة بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلق الحكم عن السند وهل
 هذا الاعين المثنان فيه فاننا نقول اذا حصل للجهد العلم او
 بالحكم لشرعي من دليل اقرب به علمه او ظنه فلم لا يجوز العمل
 بذلك الحكم الذي اثنى به في حياته بعد موته ولم يكن في السند
 فالك الحكم بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقتضى به مع عدم العلم
 بالمدى في حياته لا بد لفقيه دليل ودعوى لزوم بقاء
 ظن المجتهد الى حين على المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم
 بتغير اعتقاده وهو حاصل ههنا بحسب الفرض واحتمال الخطأ
 خطأ الظن غير مضر كما في الحق والضعف هذا الوجه قال صاحب
 المعالم فالجرح المذكور للنوع في كلام الاصحاب على ما وصلنا
 رديته جدا لا يستحق ان يذكر ثم قال ويمكن الاجماع له بان
 التقليد انما ساع للاجماع المقول سابقا للزوم الجرح الشديد
 والعسر تكليف الخلق بالاجتهاد وكل الوجوه لا يصلح
 وليد في محل التراجع لان صورته محايدة للاجماع صريحة في
 اختصاصه بتقليد الاحياء والجرح والعسر ينذر فغان

التقليد في الجدل على أن القول بالجواز قليل المجدوى على أصولنا
لأن المسئلة فيها دية وفرض العاقل فيها الرجوع إلى فتوى
المجتهد في وقته فالغاييل بالجواز إن كان ميثاقا الرجوع إلى الفتوى
فيها دون نظم وإن كان حيا فابناءه فيها والعمل بقاوى الموثق
في غيرهما بعيد عن الاعتبار غالبا يخالف لما يظن من اتفاقنا
على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد
حكى الإجماع فيه من غير بعض الأصحاب انتهى كلامه اعلم الله مقامه
والجواب من وجه الأول منع عموم النسخ عن التقليد والاتباع
بل هو مختص بالأصول الثلاثة أن السوء بجواز تقليد الحي
ليس إلا لوجوب الأخير من الوجهين الذين ذكرهما وكيف يمكن
دعوى الإجماع مع مخالفة كثير من الأصحاب وقد نسب المنع من
التقليد مطلقا للشهيد في المتن كرى إلى قداما أصحابنا وفقهاء
وكلام الكليني في أول الكافي ثم في منع التقليد مطلقا حيث جعل
التكليف موقفا بالعلم واليقين ونحوه عن التقليد والاستسناد
وصرح ابن عسك في كتاب غنية الدرر بعينية الأجزاء وعند
جواز التقليد وجعلنا في الرجوع العاقل إلى العلم الأول
على مواضع الإجماع ليحمله وإيضاح العلم بدخول قول المعصوم

المعصوم عليهم السلام أو تقريره في مثل هذه المسائل الأصولية التي
علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فإن هذه
المسائل غير من كونه آلا في كتب العلما ومن تأخر عنه فكيف
يمكن العلم بالإجماع الذي يكون حجة عندنا مع أنه روى الكشي
في حقه يونس ابن عبد الرحمن بسند عن الفضل بن شاذان عن
أبيه عن أحمد بن أبي خلف قال كنت مرصفا فدخل علي أبو جعفر
عليه السلام يعودني في مرضي فإذ عند راسي كتاب يوم وليلة
فجعل يتصفحه ويرفقه ويرفقه حتى أتى عليه من آله إلى آخره وجعل
يقول يونس رحم الله يونس ورحم الله يونس والظاهر أن الكتاب
كان كتاب الفتوى فحصل تقريره لإمام عليه السلام على تقليد
يونس بجزمه وإيضاحه روى بسند عن داود ابن الفاسم أن
أبا جعفر الجعفي قال دخلت كتاب يوم وليلة الذي فيه
يونس ابن عبد الرحمن على أبي الحسن العسكري عليه السلام فنظر
فيه وكتبه كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي وهو الحق
كله فلو لم يخبر العمل بقول الميت لأمكن عليه السلام العمل به
قبل مرضه عليه عليه السلام وإيضاحه يونس بن أبي عمير صرح بجواز العمل
بما في من لا يخبره الفقيه مع أنه كثير ما ينقل فتاوى أسير وهو

صريح في تعيين العمل بقنارى ابيه بعد موته وان كان مكانه نعم
 الوجه الاخير وهو ان يدلى على جواز التقليل وكذا ما ذكره
 من الاجاز من رجوع الناس باخر لا يتم عليهم التلوم الى محمد بن
 مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم وحكمهم
 على ما ذكره الكشي في ترجمتهم والاس باخذ معالم الذين عنهم يمكن
 تخصيص الحق وبإخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العصر
 بتقليد الأحياء، لأن دفع بتقليد الميت ايضا الثالث ان قوله في
 المسئلة اجتهادية وفرض العاى الرجوع فيها الى المجتهد لم يأت
 المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم
 ان جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لا نهى عن اجتهاد الله
 نعم يحصل له القطع بان جوع المجتهد وموته كما لا يخفى ان يكون
 مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك
 في الاكتفاء بالظن اذا شرط القطع في الاصول مبنى على
 امكانه كما مر جوابه ويحكم به البدعيه وليس اعتماد المقلد
 على ظنه في المطالب الاصولية التي يعتدل فيها على الظن
 مشروطا بشئ كالاعتماد على الظن في الفروع حيث انه مشروط
 بنبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية

اجتهادية فلو تم ان فرض العاى الرجوع فيها الى المجتهد فانه
 مبنى على اشارة اليه بقوله على اصولنا فان علم صحة تجزئ
 الاجتهاد وقد عرفت بطريقه فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة
 ثم الرجوع الى قنارى الاموات في بقية احكام الرابع ان قوله
 وجه فالأما بالاجاز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها
 دور ظم وان كان حيا فالأما بغير فيها والعمل بقنارى الموتى في
 غيرها بعيد عن الاعتناء غالبا في غير صحيح اذ لا بعد في تقليد
 مجتهد حتى في هذه المسئلة وتقليد الموتى وغيرها ولا معنى
 لادعاء البعد في مثل هذه المسائل ان البرهان من ان قوله
 مخالف لما يظن من اتفاق علماءنا في انه لو تحقق اجراء شرعى على
 منع تقليد الميت مع وجود الحق لا استغنى عن التطويل الذي
 ذكره فان قوله والعهدين دغان بتسوية التقليد في
 الجملة كالصريح في ان مراد المسئلة المنع من تقليد الميت
 عند وجود المجتهد الحى والا فلا يندفع العسر لا بتقليد
 الميت كما لا يخفى ولكنك كنت عرفت عدم تحقق الاجماع
 في مثل هذه المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة واقول
 الذى يخرج في ظاهر هذه المسئلة ان من علم من حاله انه

في المسئلة الاولى والى غير ذلك من المسائل
 على ما مر في المسئلة الاولى والى غير ذلك من المسائل
 على ما مر في المسئلة الاولى والى غير ذلك من المسائل
 على ما مر في المسئلة الاولى والى غير ذلك من المسائل

انه لا يفتى في المسائل الا بمطوقات الادلّة ومدلولها الصريح
كما بنى بابويه وغيرهما من القدراء بجواز تقليد حيّا كان او ميتا
ولا يتفاوت حيوان وموت في فتاويه واما من لا يعلم من حاله
ذلك من يعمل باللّو انم الغير المبيّن والا فزاد والجزيّة
الغير المبيّن الا اندراج فيشكل تقليد حيّا كان او ميتا فان
من يتبع وظاعليه كثيره الخلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم
انه قليل الغلط في هذه الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد نكاح
الغلط والتسفير ان مقتضى هذه الاحكام لا يوجد فيها نص
صريح كثير ما يشبه فيها الظني بالقطع وربما يشبه حال فتوهم
جواز الاعتماد على مظنون فيكثير فيها الاختلاف فلماذا نكل
ما يوجد في مقتضى هذا القسم مقتضى غير قابله للمنع بل مقتضى
لم يكن هبا حدا في ضعه ويظهر خلافه في خلاف الواقع في
الاول فانه يرجع الى اختلاف الاجزاء فانك فعلى هذا يبطل
جواز اعتماد المجتهدين على اعتقاده في هذا القسم الثاني فك
لا يلزم ذلك لاننا حصل له الجزم باللزوم او الفردي فيجعل
له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول
فناظر اذا عرف هذا فاولى والا حوط المقلد المتكّن

هذا هو الوجه في عدم جواز تقليد المتكّن في هذه المسائل
لان مقتضى هذه الاحكام لا يوجد فيها نص صريح كثير ما يشبه فيها الظني بالقطع وربما يشبه حال فتوهم جواز الاعتماد على مظنون فيكثير فيها الاختلاف فلماذا نكل ما يوجد في مقتضى هذا القسم مقتضى غير قابله للمنع بل مقتضى لم يكن هبا حدا في ضعه ويظهر خلافه في خلاف الواقع في الاول فانه يرجع الى اختلاف الاجزاء فانك فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهدين على اعتقاده في هذا القسم الثاني فك لا يلزم ذلك لاننا حصل له الجزم باللزوم او الفردي فيجعل له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول فناظر اذا عرف هذا فاولى والا حوط المقلد المتكّن

المتكّن من فهم العباد ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من
الفتوى الا بعد العرض على الاحاديث بل لو عكس انهم كان احوط
تنبيه حكم جماعة من متأخري أصحابنا ببطم صلوة من لم يكن مجتهدا
ولا مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا غيره الصلوة من العبادات
ولا ادرى لا طلاق ذلك وجهها بل لا يقع ذلك الحكم في صوب
الاولى من احاط في العبادات بحيث يحصل التحصن على كل تقليد
لا وجه للقول ببطم تلك العبادات من صام وكف عن جميع ما يحتمل
ان يكون تركه مبطلًا وبنات ذلك في الصلوة ايضًا كالزنيان
يجمع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلًا وترك جميع ما يحتمل ان يكون
فعله مبطلًا بحيث يحصل له القطع بصحة صلوة على كل تقليد
فان قلت هذا لا يتأتى في الصلوة لان الافعال المحتملة لله
للوجوب والندب كالنورة والتسليم ونحوها ان وقعت
على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير نذيتها وكذا
العكس **قلت** لان مبطلات ذلك اي بطم الصلوة بايقاع بعض
اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس ان الحق نية
القربة غايته كونه انما في اعتقاد خلاف الواقع وليس الله
معلقا بنفس الصلوة او اجزائه بل لا يصح اطلاق ذلك

كما لا ينفى عن تقليد التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك
الأفعال بل الإقتضار على فصل القلب وكونه مشغولاً بالصلاة
أو لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل أجزاء الصلاة ولهذا
لم يذهب إليه أحد من العلماء وإن ذهب البعض إلى العطف مع النية
الوجه المخالف للواقع ولهذا لم يذهب أحد إلى بطلان صلاة
الجاهل من الوجه في أجزاء الصلاة مع أنه لا يتم القول بالبطلان
بوجه على تقليد من لا يجزئ الأجزاء فإن من اجتهد في أمر النية
وظاهر أنه لا يعتبر نية الوجه في أجزاء الصلاة ثم إن بالصلاة
على الوجه المذكور في لا يتصور القول ببطلان صلواته بوجه
الثاني لو وقع العبادة موافقة للحكم الشرعي في نفس الأمر
واقترنت بنية القلب مثلاً ومن صلى وترك قرآنه السورة
في الصلاة بمجرد تقليد مثله عن العوام فلا يمكن للمقلد أن يعتقد
استحباب السورة للحكم ببطلان تلك الصلاة إذ ليس التعمد
متعلقاً بصلاة ذلك المصل بل بتقليد مثله كما أنه وعلى
فلا يمكن الحكم ببطلان صلاة من كانت صلواته مواهنة
لشيء من أخبار الأئمة عليهم السلام المعمول به أو لقول من
أقوال الفقهاء المعتمدين شرعاً وإن لم يكن ذلك المصل

١٥٨
المصلي إلا مقلداً لمثله بمجرد حسن الظن به بحيث يتأتى منه نية
القبول قال الفاضل الورع المحقق مولانا أحمد الأردبيلي
في شرح قول العلامة في الأثرين لا يشترط معرفة وجوب أفعال
الصلاة إلا علم أنه الذي يفيضه الشرع عن السهولة والأصل عند
الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره وأظن
أنه يكفي الفعل على ما هو المأمور وفي الأخبار إشارة إلى كتمان
البعض واستغفار على أمثاله أيضاً خصوصاً في مسائل الحج إذا ظن
أن الغرض إيقاعه على شرائط الاستفادة من الأثر وأما كونه
على وجه الوجوب فلا وهو معلوم أنه داخل في الوجه المأمور به
بل الظاهر أنه فلا يتم الدليل بأن فعل الواجب على الوجه المأمور
به موقوف على المعرفة والعلم فبدونه مالتى بالمأمور به على
وجهه فيبقى في عمدة التكليف وعلى تقليد تسليم الوجوب
لأن البطلان على تقليد من هو خصوصاً عن الجاهل والغافل
عن وجوبه وعن الذي يأخذ به دليل مع كونه وخليفة ذلك
وكن المقلد من لا يجوز تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم
الذي اعتبره وسبباً بالنسبة إلى النساء والأطفال في أوائل
البلوغ فأنهم كيف يعرفون الحج من غير علم الله وعبد الله المقلد

والوسايط مع اتهم ما يعرفون العدالة ومعرفة ما بها واخذهم
عنهم فرع العلم بعد العلم ومعرفة العدالة ما يحصل غالباً لا
بمعرفته المحرمات والواجبات ففهم الآن ما حصلوا شيئاً وليس
معلوم لهم العلم بالشيء بأن الفلوك عدل مع عدم معرفتهم
حقيقة العدالة بل ولا بالعدل بل ولا بالمعاصرة وتحققهم
ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبة تبينه مع عدم الوجوب عليهم
قبل البلوغ على الظاهر بل بعد أيضاً لعدم العلم بالتكليف بها نعم
يمكن فرض الوصول في بيوع التكليف ولكن قد لا يكون والمراد
انهم **اعلم** انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعاً وهو ايضا غير
معلوم بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى العلم كيف
كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كجرائم الاشارة وعلم
نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بتجديد الاعتقاد
وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله مع
مع ان الصلوة معلوم اشتغالها على ما لا يخفى كثير من الواجبات
وترك المحرمات والمندوبات وكذا سكتهم عليهم السلام عن المحرمات
وذلك وبالحجة في ظن قوتي على ذلك من الامور الكثيرة وان
لم يكن كل واحد من هذا ليلوفا لجموع مفيد له وان لم يخبرني

لم يخبرني الا ان كله وان امكن الوجوب على العالم المتكبر من
العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لكان على وجوب
الفصل بين الفعل وانه غير واجب اجماعاً ولكن ظني لا يعني من
العلم شيئاً فعليك طلب الحق والاحتياط انتهى كلامه على الله
مقامه وذكر ايضاً في مسئلة الشك بين الاثنين والثلاث والاد
والاربعة انه يكفي في الاصول خبر الوصول الى الحق وانه يكفي في
لحظة العبادة المشترطة بالقرب من غير اشتراط البرهان و
التجسس على ثبوت الواجب وجميع الصفات النبوية والسلبية
والنبوة والايمان وجميع احوال القبي ويوم القيمة بل يكفي
في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات
في الجملة باظهار الشهادة به وبالرسالة وبامانة الاشارة
عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة وبل من
اعتقاد ساير المذكورات في الجملة هذا ظني وقد استفدته
ايضاً من كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصيرها
والشريعة ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقلية
والقلبية على حقيقة الشيعة الاثنا عشرية نفع الله بعباد
الدينية وحشره الله مع محمد صلى الله عليه وآله وآله الامناء

الاتمة عليهم السلام وقا يوتين الشريعة السهلة السمحة التي لا يثبت
الله ما نك احدا الا والديهما مع فرضهما متقيدان بالدين الحق
فكيف الغير اذا بلغت فتعجب عليها جميع ما يجب على غيرها
من الحقائق على ما هو المشهور عند اصحاب مع انها ما نعرف
شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع من اهلها
على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على ان تحقيقها
العدالة في غاية الاشكال كما قد لا يمكن طائف من الاصول
بالاقتداء فكيف بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر
الناس من الرجال والنساء جدا فهم شي من المسائل على ما
الابعد المداممة وبالحكمة هذا ظني ولكن لا يعني من شيء
ولعل لا اعاقب برأى الله نعم وقد استبعدت ما ذكره
بعض اصحاب سيما ما في الرسالة لا لغيره مع قوله في الذكر
بصحة صلوة العامة وقد اشار الشراح ايضا الى استشكل الشك
هنا في الصحة على تقدير الموافقة ان الذي كلفه وقال في بحث
وجوب العلم بدخول الوقت للصلوة او بالجملة كل من فعل
ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك لم يكن عالما
به فيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل عن غير اهله بل

110
بل لو لم ياخذ من احد وظننا كل وفعل فانه يصح ما فعله
وكذا في الاعتقادات وان لم ياخذ ما عن ادلتها فانه يكون ما
اعتقده دليلا واصله الى المطم ولو كان تقليدا كان يفهم
من كلامه مذهب الى المحقق بنصر الملة والدين قدس سره العزير
وفي كلام الشارع اشارات الى مثل مدح وجاهد للطهارة
بالجهر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحتها من غير التوقف
ومثل قوله صلى الله عليه وآله لعجم حين غلط في التيمم قال
الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انه ما كان
يعرف وفي صحيح من تركه ففعلها واستحسنه عليه السلام
مع عدم العلم والشريعة السهلة السهلة بغيره وما وقع في
او ابل الاسلام من فعله صلى الله عليه وآله مع الكفار من
الاعفاء بمجرد قوتهم بالشهادة وكذا فعل الاتمة عليهم السلام
مع من قال بجم قاضي البقي فثامل وكذا جميع احكام
الصوم والقصر والامام وجميع المسائل فلو اعطى من كونه
للمؤمن مع عدم العلم لصح فثامل واحط ان في كلامه قدس
سره وقال في شرح قوله ويجب غسل موضع البول بالماء
خاصة **واعلم** ان الرواية التي نقلت هنا في سبب نزول

الآية الدالة على ذلك بالآية اي قوله نعم ان الله يحب التوابين
ويحب المطهرين والدلالة على ان اصابته الحق حسن وصاب
وان لم يكن من علم فعله صحة صلوة من لم يأخذ كما وصفوه
مع صلوة كما وصفوها غير ظاهري يمكن صحتها واما حالها كثير
سيما في اخبار الحج فنقط. انما يقال انه في وقت الصلوة كما
ما هو باب الاخذ فيبطل ولكن المتأخرين لم يقولوا بمثل هذا
النسخ عن الضل لخاص عندهم نعم نقول لو فرض ان المضي
في ذلك الوقت مع الشهادة فاجاهل والغافل خارجان
عن النبي فافهم انما هذا ذكره في الكلي في باب المسئلة
في القبي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن
ابن ابي البند وعنه اصحابه عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يق
المؤمن في قبه من ربك قال فيقول الله فيقال له ما ديتك فيقول
الاسلام فيقول من ربك فيقول الله فيقال له ما ديتك فيقول
محمد صلى الله عليه وسلم من ايمانك فيقول فلان فيقال كيف علمت بذلك
فيقول ان هذا الذي الله له وثبتني الله عليه فيقول له ثم نومه
لاطم فيها نومه العرس ثم يفتح له باب الجنة فيدخل اليه
من وجهه ارجاها فيقول يا رب عجل فيام الساعه لعلني ارجع

111
ارجع الى اهل ومالي وبق لكاف من ربك فيقول الله فيقول
من ربك فيقول محمد صلى الله عليه وسلم فيقول الله فيقول
فيقول من اين علمت بذلك فيقول سمعت الناس يقولون
فقلته فيضربانه بمنزلة لواجتمع عليه الثقلون الا اني واجن
لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص في الحديد وهذا
الرواية والدلالة على ان هذه الاصول لا يكفي فيها تقليد الناس
والحق ان الاصول والاحوط للكف ان يكون جميع ما يعتقد
من الاصول والفروع مما يكون معرضا على كلوم ائمة الهدى
وخزينة علم الله وابواب مدينة العلم صلوة الله وسلامه
عليهم اجمعين وسند اليهم فان الظن من كلومهم عليهم السلام
ان الخطأ لا يكون معلوما والمصيب لا مع ذلك غير
موجب بل الاولى ان يكون مقتدا المعارف النظرية
ماخوذة من كلومهم وما سكتوا عنه ولم يبلغنا فيه منهم
شئ فالا حوط السكوت فيها ومن يتبع الاخبار الواردة
في النبي عن الكلام من على الاطلاق ومن على القول بما خوذ منهم
عليهم السلام حصل له الجزم بذلك ويضهم من كثير من الروايات
والخطب ان اصل التصديق بالله نعم فافضل عليه جميع العقول

وان قلب ذي الجود مقربا انكم بلسانكم بل ان البهايم ايضا لم يتهم
عن اربع احدها معرفه الرب قال الله نعم قل في الله شك
فاطر السموات والارض الوثية وهذا من هب النظر وكثير
من المتكلمين كما نقله في الواقع وغيره بل جميع المعارف عنكم
كل **واعلم** ان قلتم ان الاصول للمقلد عرض فنادى الفقهاء
على الروايات وانما قلنا انه احوط لانه متعين لان الظاهر الروايات
جواز اعتقاد المعاني على كل حال فقد عارضنا روايات الائمة
كالاهم بل اخذ معالم الدين من كتابهم المستفاد والفضل الزكي
ويؤنس ابن عبد الرحمن وغيرهم على ذكر الكثرة وغيره في تنبيههم
وكا الروايات الواردة في فضل العلماء بائعهم ليس دون قلوب
شديتنا وروى ابن جرير في غوالي اللؤلؤ بطرفه المذكور
فيه عن الامام الحسن العسكري قال حدثني ابي عن ابيه عن
عن رسول الله قال انشد من تيمم اليتم الذي انقطع عن ابيه يتيم
يتيم انقطع عن ابيه ولا يقل على الوصول اليه ولا يدرى
كيف حكمه فيما يتيم من شرايع دينه الا من كان من شيعتنا
علما بعلومنا وهدى لجاهل في شريعتنا كان معانا في الوقوف
الا على وباسناده عن علي بن محمد قال لو لا من يتبع غيبه

112
بعد غيبه الامام العلماء الداعين اليه والدالين عليه والدالين
عنه وعن يمينه الله المقلدين للضعفاء من عباده الله من شيعته
ابليس وروى ما بقي احدا لا ارتد للحديث **واعلم** ان المفهوم
جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد بل
عرضنا ويحكم على كل واحد لا يمتنع فيكون منقيا ولو وقع غلط كان
على ذمة العلماء فقط فيقتضيه نفي العسر والحرج وكون المذنب
والشيعي سمي سمي سمي كما لا يخفى فاما الله اعلم خفايا المؤمنين
الكتاب الثاني في التعادل والتسوية **اعلم** ان التعارض الواقع في
الادلة الشرعية يكون لاجب لاجل ان العقلية بعضها في اقسام
بين الاثنين من الكتاب فان كان في احدهما اطلاق وعموم
بحيث يمكن تقييدها او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور
لن وروى ذلك والآثار المتأخر ناسخ ان علم النسخ والآثار التوقف
او التحيز ان امكن والا حوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن ائمة
عليهم السلام ان وجدت في ذلك والآثار التوقف او الاحتياط
امكن **الثاني** بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت في الشيء
حكمه ما تم من احتمال تقدير السنة وكذا ان كانت من الامة مع
احتمال تقدير الكتاب كما حدثت عرض حدithهم على كتاب الله

وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقييد **الثاني** بين الكتاب والظن
من اجازة الاحاد والمشهور بتقدير الكتاب مع عدم إمكان الجمع
بل مع انضمام على قول الشيخ وجماعه وحديث العرض مقتضاه **الثاني**
الواردة في حصر العلم بالقرآن على الأئمة عليهم السلام وانما يجب عقولهم
لا يجب عقول الرعية يقتضيه تقديم الخبر كما لا يخفى والله اعلم **الرابع**
بين الكتاب والاجماع المقتطوع او المظنون والظاهر ان حكم الكتاب
والثالث في الأول والثاني من قسم **الخامس** بين الكتاب و
الاستصحاب بناء على جرحه ويجعل تقديم الثاني **مطلوب**
بين السند المتواتر وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر
وكذا المحضوف بما يفيد القطع على خبر الواحد اذا كان كلامها
عن الأئمة عليهم السلام والنبي صلى الله عليه وآله وكذا اذا كان احدا
عن النبي صلى الله عليه وآله فقط على الظن وهذا مع عدم إمكان الجمع
سادس بين السند المقتطوع بها بتسميه مع مثلهما ويطرح حكمه
فما سبق ان شاء الله نعم **الثاني** بين السند المقتطوع بها والاجماع **تسميه**
وحكمه كالسند والتابع **الثاني** بينها وبين الاستصحاب حكمه
كالخاص **الثاني** بين الخبرين من اجازة الاحاد وهذا هو الذي
ذكره الاكثرون والجمهور وانتصروا عليه وذكره ايضا قسما من وجوه

من وجوه الترجيح بعضها بحسب السند ككثرة رواة احدها او وقوع
لاوى اصلها او اضيقته او نحو ذلك من الاوصاف او علو اسناد
في احدها وبعضها بحسب الرواية كترجيح المروي بلفظ المعصوم
على المروي بالمعز وبعضها بحسب المتن كالفضاضة والافضحية
على قول او تاكد الدلالة او كون المدلول في اصلها حقيقيا او
الاخر دالا لانه اصلها غير موقوف على توسط امر بخلاف الاخر
او العام الذي لم يخصص والمطم الذي لم يقيد على المخصص **لحق**
وبعضها بالامور الخارجة كاعتضاد احدها بالليل اخر او بعد
السلف او بموافقة الاصل او بمخالفة الفند على قول اخر او بمخالفة
لواصل الخلاف بخلاف الاخر وهذه الوجوه مفصلة في كتب
الأصول وانا لم ايسط القول فيها لكون المدارك في بعضها غير ظم
والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات **الاولى**
ما رواه الشيخ لجليل الطبرسي في كتابه الاجتهاد في احتجاج النبي
عليه السلام بالحديث عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمعت
عن اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى تترى القاييم
عليه السلام فترى اليه **الثاني** ما رواه الحسن ابن الجهم عن لورضا
عليه السلام وفي آخره قلت يجيئنا الرجالون وكلهم ثقة فقلت

مختلفين فلم نعلم ايها الحق قال اذا لم تعلم فتوسع عليك بايتهما اخذت
الشيء ما رواه ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الجعفي الى حنا
 الزمان م يسالني بعض الفقهاء عن المصطلح اذا لم من الشبهة الاولى
 التكملة الركعة الثالثة هل يجب عليها ان يكتبي فالت بعض اصحابنا
 قال لا يجب عليها ان يكتبي ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم و
 افعل في الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انقلبت حاله
 الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روي اذا رفع
 راسه من السجدة الثانية وكبتي ثم جلس ثم قام فليس عليه في الثانية
 بعد السجود تكبير وكل الشبهة الاولى يجزي هذا الجري وباتهما
 اخذت من باب التسليم كان صوابا **الرواية** ما رواه علي بن مهزيار
 في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى الحسن بن عمار
 اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في تركه في السفر فروي
 بعضهم ان صلواتهم في الحبل وروي بعضهم ان لا يصلوا الا على
 وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت لا فتدري بك في ذلك فوقع
 ع م توسع عليك بايتي عك وفولانه هذه الروايات على ما نحن
 فيه فنظر فلم يروى الكليني في الكافي قال وروى وايضا بايتهما اخذت
 من باب التسليم وسعت ورواها في خطبة الكافي عن العالم هذه

وهذه الاخبار دالة على ان المكلف مخير في العمل باي الخبرين شاء
 واخذت الكليني في خطبة الكافي كما ترى ونقل عبارته **الشيء**
 ما نقله عن احتجاج الطبري سي اندرومي عن سماعة بن مهران قال
 سئلت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحدنا
 بالآخرين بر والآخرين بنا عنده قال لا تعلم بواحد منهما حتى
 تأتي صاحبك فتسأله عنه قال قلت لا بد ان يعمل بالاحدهما
 قال خذ بما فيه خلوفا العامة **الشيء** ما رواه الشيخ قطب الدين
 الراوندي في رساله الفها في بيان احوال احاديث اصحابنا
 بسند عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن
 احمد بن محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن
 السري قال قال ابو عبد الله ع اذا اورد عليكم حديثان مختلفان
 فخذوا بما خالف القوم **الشيء** روي ايضا عن ابن بابويه عن محمد بن
 موسى بن المفضل عن علي بن الحسين التلعكبري عن احمد بن الحسين
 البرقي عن ابن فضال عن الحسن بن الحسن قال قلت للمعبد الصالح ع
 هل يسعنا فيما يرد علينا منكم ان التسليم لكم فقال لا والله
 لا يحكم ان التسليم لنا قلت فيروي عن ابي عبد الله عليه السلام
 شيء روي عن خلفه فبايتهما اخذ قال خذ بما خالف

القور وما وافق القور فاجتنبه **الثاني** روى هذا السناد عن احمد
ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن عبد الله قال قلت لابي
الحسن الرضا ع كيف مضى بالبحرين المختلفين فقال اذا ورد
عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف عنهما العامة فخذوا
وانظروا ما يوافقا خايرهم فادعوه وروى الشيخ في باب الخلع عن
الحسن بن سماع عن الحسن بن ابي يقوب عن ابي بكر بن عبد الله بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام ما سمعت مني شيئا قول الناس في
التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الكل فلو تيقنت فيه
الاخبار الخمسة والذات المتعين عند اختلاف الاخبار
العرض على مذهب العامة والاخذ بالمخالف مذهب
العمل بالنقية عند الاختلاف **الثاني** ما رواه الكليني في باب
اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن الخطاب ع
ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجلين
من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلف في
حديثكم قال الحكم ما حكم به اعداهما وافقههما واصلهما
في الحديث واورعهما ولا يلفظ الى ما يحكم به الاخر قال قلت
فانهما اعدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما

115
منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان منهما واينهم عتاف ذلك
الذي حكاه المجمع عليهم من اصحابك فيؤخذ به من حكاه ويترك
الشاذ الذي ليس بشهر عند اصحابك فان المجمع عليهم لا يثبت
وانما الامور ثلثة امر بين مرشد فيتبع وامر بين غيبي فيجتنب
وامر مشكوك في رآه الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلوا لبيتين وحاربوا بين وشبهات بين ذلك فتركوا الشبهات
بحسب من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبر عنكما مشهورين قلنا
هما الثقات عنكم قال ينظر فيهما وافق حكم حكم الكتاب والسنة
وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكم حكم الكتاب
والسنة وما وافق العامة فلت جعلت فداك ادليت ان كان
الفيضان عن حكم حكم الكتاب والسنة ووجدنا احدهما
موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال
ما خالف العامة فغيره الشاذ فقلت جعلت فداك فان
وافقهما الخبرين قال ينظر الى ما هم اليه اصل حكمهم وقضا
فيترك ويؤخذ بالآخر فقلت فان وافق حكم مصم الخبرين
جميعا قال اذا كان كذلك فارجح حتى تلبس امامك فان الوقوف

عند الشهادتين في الاختصاص في الهلاك وهذه الرواية تدل
 على ان التخييل باعديته الراوي وانفصته واربعيته واصل
 ومع الشاوي بالكثرة او مع الشاوي من الشاوي من العرض على
 على الكتاب والسنة ومن هب العامة فظاهرها لزوم العرض
 على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمنزلة اللام في العرض على احد
 ولكن قوله اريد ان كان العقبان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
 اريد الاول والآخر من التخييل بالعرض على من هب العامة
 فقط وعلى عملهما في جوابه طرد القول ومع عدم إمكان
 هذا التخييل من التخييل فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يتوقف
 في هذه الرواية التخييل وعلى بعضهم روايات التخييل على العباد
 المحضين وروايات الارباب والتوقف على ما ليس ملكا الذي
 ونحوها وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت في المنابر
 والمحاضرات فاما **الاشارة** ما رواه محمد بن ابي ابراهيم بن جهم
 البجلي في كتاب غوالي اللآل عن العلاء بن رزق عن ابي
 ابراهيم قال سئلت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يا
 عنكم الحديثان المتعارضان فبايتهما اخذ فقال عليه السلام
 يا زهير خذ بما اشهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت

فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ما نورا عنكم
 فقال عليه السلام وخذ بما يقول اعد لها عندك وانقصهما في نفسك
 فقلت انهما معا عند لان مرصيان موثقان فقال انظر الى ما في
 منهما من هب العامة واتركه وخذ بما خالفهم فان الحق بينهما
 فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال
 اذن فخذ بما فيه الحايطة لديك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
 انهما معا موثقان للاحتياط او مخالفا لهما فكيف اصنع فقال
 اذن فخذ بما احدهما فانا خذ به ويتبع الاخر وروى ابي ادم قال
 اذن فارجع حتى تلقا امامك فمشا له انتهى كلوس **الحديث** ما رواه
 الشيخ قطب الدين الراوندي بسند عن ابي بصير عن ابي عبد
 الله بن عبد الله بن ابي ابراهيم عن محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن ابراهيم
 عن ابي بصير قال اذا اصر عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما
 على كتاب الله فوافقه كتاب الله فخذ به وما خالف كتاب الله
 فذرهما فان لم يجدوها في كتاب الله فاعرضوهما على ائمة
 العامة فوافقه ائمة العامة فخذ به وما خالف ائمة العامة فخذ
الاشارة ما رواه حسن بن محمد عن ابي بصير عن ابي عبد الله
 الاحاديث عنكم مختلفه قال ما جاءك عننا عرض على كتاب الله

عن رجل واحد ثمانية كان ذلك لشبههما فهو متاوان لم يكن
يشبههما فليس متاوانك لجبنا الرجلون وكلواهما ثقة عدلين
مختلفين فلم نعلم ايها الحق قال اذا لم تعلم فتوجه عليك بايتهما اخذ
الثاني عشر ما رواه الكليني في باب اخلاف في الحديث في الصحيح
عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالت عن رجل اخلف عليه
رجل من اهل دينه كلواهما ويراهما با ما خذ والآخر
ينهاه عنه كيف يصنع قال ما بين جيرة حتى يلقى من غيره فهو في
حتى يلقاه وفي رواية بايتهما اخذت في باب التسليم وعك
الثالث عشر ما رواه ايضا في الباب المذكور بسند عن ابي عبد
ع قال رايتك لو حدثتك بحديث العار ثم خبته من باب اخذ
فخذ منه بايتهما كنت تاحذ قال قلت كنت اخذ ابا الوض
فقال احذ الله **الرابع عشر** ما رواه باسناد عن المعلى بن خنيس
قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن رجلين وكلهم حديث
عن آخركم بايتهما اخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم من الحق فخذوا
بقوله الحديث وفي حديث آخر خذوا بالاطول وهذا هو رواية
الثلاثة والذ على ان الواجب اخذ بالرواية الأخيرة ولا علم
احد عمل بها غير ابي يابويعز والفقيه في باب الرجل يوصي الى رجلين

رجلين حديث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا
لكان الواجب اخذ بقول الاخير كما امر به الصائم وذلك ان
الرجلين هما ابا جعفر ومعاذ وكل ابا م اعلم من مائة واحكامه عن
من المان انتهى **السادس عشر** ما رواه الكليني ايضا في باب اخذ بالسند
فتوا هذا الكتاب في الصحيح والموقوف عن عبد الله بن ابي بصير
قال سالت ابا عبد الله ع عن اخلاف الحديث بين روي من تنق
ومهم من لا تنق به قال اذا اورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله او من قول الرسول صلى الله عليه وآله والذ الذي
جاءكم به اولى به **السابع عشر** قال ابي يابويعز في كتاب الاعتقادات
اعتقادنا في الحديث المفسر انه يحكم على المجمل كما قال الصائم
وراعى هذه القاعدة في كتاب من لا يحضره الفقيه بين الاخبار
والظن انه اراد بالفسير المختص والمقيد والمبين والمفضل
ومخوها وبالمجمل خلوها وهذه الروايات تدل على ان
العمل عند تعارض الاخبار **الاول** التي هي باعتماد السند
فيخرج رواية الثقة ولو وثق ولا ثقة والصدق
والا وبع على من يركب وهذا يدل عليه الرواية التاسعة
والعاشرة **الثاني** التي هي بشخص الرواية ونقل الاكث

آياتها ونلة الأخرى ويدل عليه أيضا سبعة والعشرون **الثاني**
 العرض على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف وهذا
 يدل عليه التسعة والحادية عشر والثانية عشر والثالثة عشر
الرابع العرض على سند رسول الله ويدل عليه الرواية
 التاسعة والسادسة عشر ولفظه أو في الأختاف مؤيد لكون
 الوار في الأولى بمعنى أو **الخامس** العرض على من هب العامة أو هب
 أو عمل حكمهم والخذل بالمخالف ويدل عليه الرواية الخامسة
 والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشر والحادية
 عشر **سادس** التوقف وعدم الأخذ بما حدث ويدل عليه
 عشر والخامسة عشر مع رواية أخرى من كون فيها **السابع**
 التجنب في العمل بما يتجمل شاء المكلف ويدل عليه أربع مائة
 والعاشر والثانية عشر والثالثة عشر **الثاني** التوقف وعدم
 العمل بغيره منها ويدل عليه الخامسة والتاسعة والعاشر و
 الثالثة عشر **الثاني** العمل بالأصوات منها ويدل عليه الرواية
 العاشرة **الثاني** العمل بالحد في المنع وعمل الجمل كما يدل عليه الرواية
 الأخيرة ولكن هذا ضرب آخر من العمل ليس فيه طرح أحد الجزين
واعلم أن ظ الرواية التاسعة أن الترجيح باعتبار السند

السند من أدلة الراوي ونحوها وكثير من مقدم على العرض
 على كتاب الله وعلى هذا فإذا عارض حديثان وبكفي راوي
 أحدهما أو ثق وافقه وأورع وظروفي الآخر يكفي العمل بالأول
 متعين ما كان مخالفا للقوان ولكن ظ كثير من الروايات أن العرض
 على كتاب الله مقدم على جميع أسرار الترجيح بل هو الكلي
 في باب الأخذ بالسند وشواهد الكتاب أخبار كثيرة دالة
 على أن الخبر الغير الموافق لكتاب الله ففقد خوف وغيره
 النبوة ويلزم طرحه وإن لم يكن له معارض أصلا وعلى هذا
 فإذا عارض حديثان ينبغي عرضها على القوان والسند المقطوع
 بها والعمل بالموافق لهما وإن لم يعلم الموافقة والمخالف لهما
 فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي
 بينهما فالترجيح بكثرة الراوي وشهرة الرواية ومع التساوي
 فيا العرض على روايات العامة أو مناهبهم أو عمل حكمهم
 والعمل بالمخالف لهما وتأخر هذا عن ما قبله فاصح
 به في التسعة والحادية عشر وإن لم يعلم الموافقة أو
 المخالفة للعامة فالعمل بالأصوات منها للرواية العاشرة
 والروايات الأخرى الدالة على الاحتياط مع عدم العلم

كصحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفان الصيد عن الربيع بن
وفي آخرها اذا اصبتم مثل هذا فلم تدرى فاعلمكم بالاحتياط
وقوله في مكانة عبد الله بن صباح اريد ان ينظر
حتى تدعها لهم وناخذ بالاحتياط لدنك هذا شيخ
في التذيب وغير ذلك من الروايات الدالة على الاحتياط
والاحتياط انما ينشأ في ما لم يكن احد احتمل التحريم
واما في الرد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط فان لم
يتيسر العمل بالاحتياط فالتوقف وعدم العمل به فيها
ان لم يكن ذلك ما في الروايات الدالة على التوقف عند
فقد المرجح فان لم يكن بد من العمل بواحد من الحكم
التحريمي لانهم جعل التوقف في الرواية الخامسة مقدما
على العرض على مذهب العامة وهو مقلد على التحريم على
ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقدم التوقف على التحريم
وكذا عكس على تأمل وجعل بعضهم التحريم مخصوصا
بالعبادات المحضة والتوقف بغيرها وظهور الروايات بآيا
سيما الرواية الخامسة فانها ظاهرا في العبادات مع الامر
بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل

119
بالاحاديث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من الاحاديث
بين بعضها بعضا واما في اخبار الامم بالنسبة الى مكلف هذه
الاصناف فشكل غاية الاشكال **الحاشية** من الاقوال في النكاح
بين خبر الواحد والجماع فان كان قطعيًا فنقل عنه ظواهر
كان ظنيًا فيجوز تقديم الخبر لان الشبهة في العصور في الظاهر
ويجوز نقل جملة الجمع بعد التفتيش فيه وكونه بمنزلة رواية
كثرت رواها ويجوز كونه كغرض الخبرين الواحد في
الحكم وقد مر **الثاني** بين خبر الواحد والاستصحاب فان
كان اصلا لا يستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظن بتقديم الخبر
والا فمحل تأمل وحكم القياس على تقديم حجة وكذا المفاهيم
لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا **الثالث** بين
الاجماعين والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظ
ومع التماثل حكم ما في تعارض الخبرين من اخبار الاحاد و
توهم كثير من الأصوليين انه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين
وهو بطلان ما رادنا بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم
من حالهم وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما بلغهم من الامر
فاذا حصل العلم باتفاق مثل منارة والفضيل بن يسار **لث**

المرادى وبريد من معوية العجلى فلا شك من حصول العلم القطع بد
 خول قول المعصوم او اشارته وتقرير في هذا الاتفاق ولما
 كان فنادى على ائمة من عليهم كثير ما تورد على جملة الحقيقة ونحو
 فلو بعد في اتفاق جماعة كل على امر واتفاق اخرى كل على
 خلافه غاية الامر ان يكون مستندا لاجماعين وادراكا لبل
 الحقيقة ولما كان كذلك من ضلوك اصحاب الائمة فمن الرضا
 الشيخ وتلو من تمام الحق والعلامة الى ان ما ان الشاهد
 ويمكن اطلاق علم على الاجماع المتعارضة لنوازل الكتب
 فلا يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب نقلاهم لاجماع المتخالف
 المتناقض والقول بان اصحاب الائمة لم يكن لهم الفناء
 بل كتبهم محضرة في التروايات قول تخميني فان في كتب الروايات
 كثيرا ما يذكر الفناء عن من مائة وابن ابي عمير ويونس ابن
 الرستم وغيرهم وفي الفرائض في كتاب من لا يحضره الفقيه
 كثير من فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف لنا بغير هذه
 نسبة الغلط الى كثير من قول العلماء كالشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم
 فقلنا بان الكتب التي كانت عندهم وليس موجودة في هذا الزمان هذا
 بين الاجماع والاستصحاب وحكم يعلم بما سبق في دنى قائل

سال ١٣٤٨ خورشیدی
 بنویسند

الحاشية بين الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشئ
 منها ان امكن والا فيعمل بما وافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه
 ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحدى المرجحات المذكورة عليك
 بما معان النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فارجع احدا
 المرجحات المنصوصة او قام عليها دليل قطعي فهو مقبول والا
 فعلم ان الاتفاق اليها حوط واولى والعلم عند الله والتكليف
 في المصالحات على الله وهو حجة ونعم الوكيل وصلى الله على محمد واهل بيته
 هذا آخر ما اختصرناه من المطالبات صولية لم يهتد بها
 النصوص والادلة القطعية وانا العبد لطف بن الحاج محمد
 ابراهيم محمد البشروي الحلي وقد وقع الفراغ يوم الاثنين
 ثاني عشر اول الربيع في مائة ١٠٥٩

قد وقع الفراغ من تويد هذه
 الرسالة وترتيبها في يوم
 الاثنين في شهر ربيع
 الثاني سنة ١٠٥٩
 في دار الكتب
 في مدينة
 قم
 العبد
 لطف بن
 الحاج محمد
 ابراهيم
 محمد البشروي
 الحلي

کتابخانه آستان قدس
 ویژه خطی

تکلیف نامه آستان قدس

بسم الله الرحمن الرحيم
 این کتاب در بیان تکالیف و واجبات
 است که بر عهده هر مسلمانی است
 و در این کتاب به بیان این تکالیف
 پرداخته شده است و هر کس که
 این کتاب را بخواند و عمل کند
 به این تکالیف و واجبات
 قطعاً به سعادت و نجات خواهد رسید



باز بین شد
 ۱۳۵۳ خ

سال ۱۳۵۸ خورشیدی
 بهار

رسالة نامة آستان قدس
 بهار ۱۳۵۸

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بنویسد



